

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**DA TERRA PARA AS ÁGUAS: TRAJETÓRIA DE JOSÉ
AUGUSTO DOS SANTOS – (1929-2006)**

Ivoneide Santos

SÃO CRISTÓVÃO
SERGIPE – BRASIL
2019

IVONEIDE SANTOS

**DA TERRA PARA AS ÁGUAS: TRAJETÓRIA DE JOSÉ
AUGUSTO DOS SANTOS – (1929-2006)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Sergipe, como requisito obrigatório para obtenção de título de Mestre em História, na Área de Concentração Cultura e Sociedade. Linha de pesquisa: Cultura, Memória e Identidade.

Orientador: Prof. Dr. Petrônio José Domingues.

**SÃO CRISTÓVÃO
SERGIPE – BRASIL
2019**

IVONEIDE SANTOS

**DA TERRA PARA AS ÁGUAS: TRAJETÓRIA DE JOSÉ
AUGUSTO DOS SANTOS – (1929-2006)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Sergipe, como requisito obrigatório para obtenção de título de Mestre em História, na Área de Concentração Cultura e Sociedade. Linha de pesquisa: Cultura, Memória e Identidade.

Orientador: Prof. Dr. Petrônio José Domingues.

Aprovada em 26 de abril de 2019.

Prof. Dr. Petrônio José Domingues
Universidade Federal de Sergipe

Prof. Dr. Josenildo de Jesus Pereira.
Universidade Federal do Maranhão.

Prof. Dr. Fernando José Ferreira Aguiar.
Universidade Federal de Sergipe.

*“Todo mundo ama um dia todo mundo
chora,
Um dia a gente chega, no outro vai
embora
Cada um de nós compõe a sua história,
Cada ser em si carrega o dom de ser
capaz,
E ser feliz”.*

(Tocando em frente – Almir Sater)

*Dedico às minhas mães Maria de
Lourdes (biológica); Ivanildes (tia);
Querubina (vó - In memoriam).*

AGRADECIMENTOS

Acredito que ninguém faz algo sozinho. Então, a priori, peço desculpa se esquecer de alguém, mas afirmo que o espaço no papel é pouco, o tempo corre depressa, ou seja, ser densa nos agradecimentos fugiria do meu objetivo principal que foi a construção de uma biografia. Logo é de fundamental importância citar alguns nomes que me ajudaram nesta trajetória, a exemplo de Maria de Lourdes (mãe), Ivanildes (tia), Querubina (vó – *in memoriam*), estas foram meu alicerce, pois, apesar da pouca leitura que tiveram, sempre queriam ver meu caderno e se tinha feito às tarefas escolares. Sinto muito a falta de minha vó que me deixou desde o ano de 1984, almejava dizer que aprendi a ler, ultrapassei barreiras na sociedade e ocupei um espaço no mundo acadêmico.

Agradeço ao meu irmão Marcos por acreditar que um dia eu iria galgar degraus; a minha prima Andréa que considero minha irmã; aos meus sobrinhos; aos meus filhos: Marleide, Marcelo, Marília e Pedro, estes gerado pelo coração, amor sincero; a Manassés, meu companheiro, te agradeço por compreender minha ausência familiar.

Agradeço aos meus amigos Josefa de Campos e esposo, Djanira, Dr^a Hortência Maria dos Santos minha alergista e imunologista, amiga que esteve preocupada comigo além da minha condição patológica e Eval Cruz que esteve ao meu lado no início desta caminhada compartilhando seus conhecimentos acadêmicos. Agradeço a Juliana Araripe por suas palavras de incentivos no momento que fiquei cansada devido às pedras no caminho; à Adriana e Delci, estas que representam as demais pessoas na minha vida profissional, meninas vocês fazem parte deste momento, quem não citei sintam-se agraciada com nossa vitória.

Agradeço também aos meus companheiros de disciplinas que foram importantes na troca de conhecimentos, lágrimas, conselhos a exemplo de Denise Bispo dos Santos, colega que aos poucos estamos construindo uma amizade.

Aos professores Carlos de Oliveira Malaquias, Edna Maria Matos Antônio, Pedro Abelardo de Santana e Thiago Lenine Tito Tolentino, saibam que vocês ultrapassaram a função de ensinar os conteúdos acadêmicos, tornaram-se amigos dos discentes sempre norteando cada indivíduo na esfera acadêmica. Aos demais docentes e Paloma secretaria do Prohis que transmitiram o sentimento de companheirismo para os discentes.

Em especial, agradeço ao meu orientador Petrônio Domingues de quem tive o prazer de ser também sua aluna na licenciatura em História. Assim, sou grata pelas orientações, paciência e por me apresentar a personagem Zé D'Obakossô.

Deixo meus sinceros agradecimentos também a Lourival Santana Santos e Fernando José Ferreira Aguiar, meus examinadores da minha banca de qualificação, estes igualmente foram meus professores na graduação em História pela Universidade Federal de Sergipe. Ainda nesta instituição de ensino conheci a funcionária Maria Selma da Silva Santos e a mestre Denise Maria de Souza Bispo juntas estamos construindo uma amizade gratificante e, por isso também, lhes sou grata. À professora Beatriz Góes Dantas, muitíssimo obrigada por me receber na sua residência e contribuir com dicas no final da consecução desta pesquisa.

Por fim, de maneira especial, agradeço à filha de José Augusto dos Santos, conhecida popularmente por Acácia Maria Santos Sampaio, ela que sempre esteve pronta a me atender quer seja por telefone, redes sociais, em casa ou passando materiais sobre José Augusto, entre outros contatos que tivemos desde o começo da pesquisa até sua finalização.

Aos entrevistados aqui arrolados, afirmo que a versão de vocês permitiu conhecer a história de José Augusto dos Santos.

RESUMO

Escrever sobre a história de uma vida consistiu em uma tarefa difícil, por outro lado estimulou o desejo de narrar e compreender a trajetória de um personagem excluído, com pouca leitura, negro, descendente de pai negro, mãe branca, natural de Sergipe e pertencente ao candomblé. De tal modo, esta pesquisa objetiva construir a biografia deste homem por nome José Augusto dos Santos (1929-2006), à luz do gênero biográfico, por meio do entendimento dos pesquisadores citados no referencial teórico, a exemplo de Dosse (2015) que avaliou a aspiração de alguns historiadores se debruçarem sobre o relato de vida dos anônimos da história. Portanto, esta pesquisa encontra-se dividida em três momentos. No primeiro capítulo, dialogamos com as classificações construídas em torno do gênero biográfico: suas mudanças, permanências e relação com a História. No segundo capítulo, debruçamos sobre a trajetória de José Augusto dos Santos, conhecido por Zé D' Obakossô, seu envolvimento com o candomblé em Aracaju/SE, Duque de Caxias/RJ e São Cristóvão/SE. E, por fim, descrevemos sobre a visibilidade pública, depoimentos de filhos-de-santo, participação em evento cultural e premiação, homenagem *In memoriam* de José Augusto dos Santos. Para a consecução desta pesquisa consultamos os seguintes documentos: jornais, revistas da época com materiais favorecendo José Augusto, registros de ata, passaporte, rascunhos de livro que confeccionara, livro escrito pelo biografado, certidão de casamento, isenção do serviço militar, fotos, Cd gravado pelos familiares com as músicas na área do candomblé escrita por José Augusto, certidão de óbito e traslado.

Palavras-Chave: Gênero biográfico. José Augusto dos Santos. Candomblé. História.

ABSTRACT

Writing on the history of a life consists in a difficult task, on the other hand stimulated the desire to narrate and understand the trajectory of a character excluded with little reading, black, descendant of black father, white mother, native of Sergipe and belonging to candomblé. Thus, this research aims to construct the biography of this common man by name José Augusto dos Santos, (1929-2006) in the light of the biographical genre, through the understanding of the researchers mentioned in the theoretical reference, like Dosse (2015) that evaluated the aspiration of some historians to look at the history of anonymous people in history. Therefore, this research is divided into three moments. In the first chapter we discuss the classifications built around the biographical genre: his changes, permanences and relationship with History. In the second chapter we look at the trajectory of José Augusto dos Santos, known for Zé D' Obakossô, his involvement with candomblé in Aracaju / SE, Duque de Caxias/RJ and São Cristóvão/SE. And, finally, we describe about the public visibility, testimonies of children of the saint, participation in cultural event and awards, homage *In memoriam* of José Augusto dos Santos. In order to achieve this research, we consulted the following documents: newspapers, magazines of the time with materials favoring José Augusto, records of minutes, passport, drafts of a book that he had prepared, a book written by the biographer, marriage certificate, exemption from military service, photos, CDs recorded by the relatives with the songs in the area of candomblé written by José Augusto, death certificate and transfer.

Keywords: Biographical genre. José Augusto dos Santos. Candomblé. History.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

| | |
|---|-----|
| Figura 1 - Festa de Oxóssi no terreiro de Obakossô. Rio de Janeiro, 1980..... | 20 |
| Figura 2- Mapa de Sergipe..... | 42 |
| Figura 3 - Povoado Bomfim, município de Santa Rosa de Lima/SE, 1929..... | 43 |
| Figura 4 - Passaporte de José Augusto dos Santos, 1991 –1997..... | 43 |
| Figura 5- Encontro no Cine Palace. Ano não informado..... | 56 |
| Figura 6 - Atividade religiosa. Rio de Janeiro, 1971..... | 59 |
| Figura 7 - Em praia com amigos. Ano e litoral não informados..... | 60 |
| Figura 8 - Festa dos filhos de Gandhi em Salvador. Ano não informado..... | 60 |
| Figura 9 - Filho de Nagô. Ano não informado..... | 62 |
| Figura 10- Orixá Obakossô..... | 66 |
| Figura 11 - Orixá Oxóssi..... | 66 |
| Figura 12 - Caboclo Boiadeiro..... | 67 |
| Figura 13- Orixá Oxum..... | 67 |
| Figura 14 - Orixá Iansã..... | 67 |
| Figura 15- Perseguição aos terreiros. Ano não informado..... | 75 |
| Figura 16 - Ata do Centro Abaça Bamirê. Ano e local não informados..... | 81 |
| Figura 17 - Filha de santo Dorfana. Ano não informado..... | 83 |
| Figura: 18 - Faixada do terreiro Axé Bamirê, 2017..... | 89 |
| Figura: 19 - Parte interna do terreiro Bamirê, 2017..... | 89 |
| Figura: 20 - Piscina do terreiro Bamirê, 2017..... | 89 |
| Figura: 21 - Barracão do terreiro Bamirê, 2017..... | 90 |
| Figura: 22 - O pequeno herdeiro de Obakossô, 1986..... | 92 |
| Figura: 23 - Festa de confirmação de Arvanley, 1995..... | 92 |
| Figura: 24 - Zelador Arvanley. Ano não informado..... | 92 |
| Figura: 25 - Aniversário de Acácia, 1977..... | 97 |
| Figura: 26 - Invasões aos terreiros, 1940..... | 99 |
| Figura: 27 - Programa João de Barros, 1995..... | 102 |
| Figura: 28 - Obakossô com os filhos, 1970..... | 104 |
| Figura: 29 - Judite Eloy com Pomba-Gira 1969..... | 112 |
| Figura: 30 - Judite Eloy com Oxóssi, 1969..... | 113 |
| Figura: 31 - Yapondá, 2018..... | 115 |

| | |
|---|-----|
| Figura: 32- Festa de Oxóssi, 2005..... | 119 |
| Figura: 33 - Tributo a Zé D'Obakossô..... | 122 |
| Figura: 34- Premiação a mestre popular, 2017..... | 124 |

LISTA DE SIGLAS

AP – Arquivo Particular.

COHAB – Companhia de Habitação de Sergipe.

FUNCAJU – Fundação de Cultura de Aracaju.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

INSS – Instituto Nacional do Serviço Social.

IHGB – Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.

IPTU – Imposto Predial e Territorial Urbano.

PROHIS – Programa de Pós-graduação e Pesquisa em História.

SSP – Secretaria de Segurança Pública.

UEUB – Federação Espírita de Umbanda do Brasil.

UFS – Universidade Federal de Sergipe.

GLOSSÁRIO

Aboré – grau hierárquico entre os mestres feiticeiros, pais-de-terreiro, babalaôs do culto jeje-nagô no Rio de Janeiro. Título dado ao babalorixá mais velho, mais antigo, mais graduado, o mesmo que babanalá.

Afoxé – rancho negro do carnaval, os negros trajam-se, principalmente, e cantam em língua africana, geralmente em nagô.

Babalaô – sacerdote de cultos jeje-nagôs, ababá, babalaô, baba, babaloxá, mestre Pai-de-santo.

Babalorixá – é o pai-de-santo, zelador, pai-de-terreiro, mestre, guia e administrador do candomblé.

Barco — Termo que designa o grupo dos que se iniciam em conjunto. Suas dimensões são variáveis. Há barcos de mais de vinte neófitos e "barcos-de-um-só". Através do barco se consegue a primeira hierarquização dos seus membros na carreira iniciática. Como unidade de iniciação gera obrigações e precedências imperativas entre os irmãos de barco ou irmãos de esteira.

Ebó – farinha de milho branco e sem sal. Depois de cozida, certas tribos africanas adicionavam o azeite de dendê ou o ouri. Significa também o feitiço, a coisa-feita, macumba, despacho.

Équédi – na hierarquia feminina dos candomblés baianos, são servas voluntárias das filhas-de-santo, ajudando-as, por devoção aos orixás, nos trabalhos do vestuário e ornamento. As équédis são servas das filhas, pelo fato de não receberem em si os orixás, se empregarem em funções subalternas, dedicando-se ao cuidado das vestimentas e dos adornos com que se apresentam, possuídas pelos santos.

Erê – é um orixá filho de xangô. Todas as pessoas que têm santo também têm um erê que pode ser, por exemplo, Cosme e Damião.

Filha-de-santo – é a sacerdotisa dos candomblés baianos, mulher dedicada ao culto de orixá, quem tem uma posição religiosa após um verdadeiro curso de terreiro, no qual se aprende rito, danças, culto, cerimonial, a fazer a indumentária do seu santo, as iguarias que lhes são oferecidas, etc.

Iaôs – são filhas-de-santo, em preceito cumprindo os deveres e encargos do curso de iniciação ou recém-iniciadas.

Iemanjá – mãe-d'água dos iorubanos, orixá marítimo, a mais prestigiosa entidade feminina dos candomblés da Bahia.

Ifá – é uma entidade representada por dois vasos, contendo dezesseis frutos de dendê em cada um, que apresentem somente quatro olhos ou sinais de orifício.

Obá – orixá nagô das macumbas do Rio de Janeiro.

Obori – nos xangôs do Recife corresponde ao “dar comida à cabeça”.

Ogâ – auxiliar e protetor dos candomblés da Bahia. Cada candomblé possui seus vários ogãs e este tem seu orixá protetor.

Oia – deusa do rio oia ou Niger. Mulher de xangô e sua irmã.

Olorum – o maior dos deuses iorubano, senhor do céu, o alto firmamento, a mais poderosa força divina em estado potencial e não em ação.

Omalá – é a comida do santo, o conjunto de alimentos votivos destinados ao orixá. Cada orixá possui seu omalá.

Orixá – divindades da religião iorubana.

Ossém – cerimônia semanal nos candomblés jeje-nagôs.

Oxalá – o maior dos orixás, entidade andrógina, é a maior tradição religiosa como sobrevivência africana na Bahia.

Oxóssi – orixá da caça e dos caçadores.

Oxum – orixá dos rios e das fontes, deusa do Rio Oxum, na África, égide das águas doces, como iemanjá é das salgadas ondas do mar.

Quimbanda – sacerdote nos candomblés de procedência banta. O mesmo que umbanda ou embanda.

Roncó – atabaque nos candomblés de caboclo, sincretismo afro-indígena.

Terreiro – é sinônimo de candomblé na Bahia e de macumba no Rio de Janeiro.

Xangô – um dos mais populares, prestigiosos e divulgados orixás dos candomblés, terreiros, macumbas, do Recife ao Rio Grande do Sul, Casa das Minas em São Luís do Maranhão. Foi trazido pelos escravos vindos do Togo, Daomé, Lagos, Barra do Níger, Golfo do Benin, jejes e iorubas ou nagôs,

Xeré – espécie de chocalho, tido como objeto de mistério. Sacudido que seja, as filhas-de-santo ficam alvoroçadas. Pertence a xangô.

SUMÁRIO

| | |
|---|------------|
| 1- INTRODUÇÃO..... | 15 |
| 2- PELA ÓTICA DA BIOGRAFIA: NARRATIVA BIOGRÁFICA NA ESCRITA DA HISTÓRIA..... | 24 |
| 2.1. Possibilidade teórica de análise..... | 24 |
| 2.2. A Biografia na pesquisa histórica..... | 27 |
| 2.3. Tendências e impasses: proposta de investigação..... | 31 |
| 2.4. Práticas biográficas..... | 35 |
| 2.5. Desafios e possibilidades..... | 37 |
| 2.6. Biografia como fonte de estudo..... | 40 |
| 3- TRAÇANDO O CAMINHO: JOSÉ AUGUSTO FILHO DE OBAKOSSÔ..... | 42 |
| 3.1. O biografado e a família..... | 42 |
| 3.2. Trabalho..... | 52 |
| 3.3. Laços matrimoniais; Vida social..... | 55 |
| 3.4. Inserção no sagrado..... | 61 |
| 3.5. Expansão dos terreiros em Aracaju: perseguição e visibilidade religiosa..... | 69 |
| 3.6. Legado imaterial: edificação de terreiros..... | 80 |
| 3.7. O escritor: autobiografia..... | 95 |
| 3.8. O viajante: rede de sociabilidade..... | 97 |
| 3.9. Despedida da vida e seu registro na história..... | 103 |
| 4- VISIBILIDADE PÚBLICA E REGISTRO CULTURAL..... | 107 |
| 4.1-Noite dos Combones e participação do rei Obakossô..... | 107 |
| 4.2. Declarações de filhos-de-santo sobre Zé D'Obakossô..... | 114 |
| 4.3. Festa de Oxóssi na roça de Zé D'Obakossô..... | 118 |
| 4.4. Homenagem <i>In memoriam</i> | 120 |
| 4.4.1Tributo a Odé Bamirê Zé D'Obakossô..... | 120 |
| 4.4.2 Festival de arte em São Cristóvão: mestre popular Zé D'Obakossô..... | 123 |
| 5-CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 125 |
| 6-DESCRIÇÃO DAS FONTES..... | 127 |
| 7-REFERÊNCIAS..... | 128 |

1- INTRODUÇÃO

Esta pesquisa objetiva construir uma biografia do sergipano José Augusto dos Santos (1929-2006), à luz do gênero biográfico, pois este método possibilitará um olhar mais de perto da vida cotidiana, social e privada desse sujeito. Logo, dialogaremos com as classificações construídas em torno desse gênero, apresentaremos as práticas, tensões, possibilidades da escrita biográfica e sua relação com a História. Também pretendemos discorrer sobre o candomblé¹ em Aracaju/SE por fazer parte do contexto social que o biografado esteve inserido.

Compreendemos que a nova escrita biográfica busca contextualizar o tempo vivido do biografado, deixando à margem as biografias que narravam só a história de um sujeito sem levar em conta o contexto social em que estava inserido, pois entendemos que a história de um personagem da classe subalterna também ajuda a iluminar experiências sociais de uma época. Referente a esse entendimento a “biografia não era mais a de um indivíduo isolado, mas, a história de uma época vista através de um indivíduo ou de um grupo de indivíduos” (PRIORE, 2009, p. 9). Sobre esse método de escrever história, Schmidt (1997) reconhece que, nas biografias construídas por historiadores, há uma ligação do sujeito com o contexto social, diferentemente das biografias produzidas pelos jornalistas, que normalmente narram os feitos do biografado sem associá-lo aos acontecimentos históricos da época.

Corroborando com os autores citados, a historiadora Schwarcz (2013) ressaltou a importância de articular a trajetória do biografado com o meio social que está inserido e a construção biográfica de indivíduos singulares, anônimos, pessoas comuns, cujas experiências serviram para contar a história de uma época. Por esse viés, a autora argumentou que o gênero biográfico aplicado no século XIX foi suplantado, assim uma nova forma de biografar dialogando com o contexto social, cultural e político do indivíduo investigado surgiu. É nessa

¹Dicionário dos rituais afro-brasileiros. (2012, p. 4; 17).

“Antes da abolição da escravatura em 1888, os negros escravizados fugidos das fazendas reuniam-se em lugares afastados nas florestas em agrupamentos ou comunidades chamadas quilombos. Depois da libertação, os africanos libertos reuniam-se em comunidades nas cidades que passaram a chamar de candomblé. Candomblé é o nome genérico que se dá para todas as casas de candomblé independente da nação. A palavra candomblé, a princípio usada para designar qualquer festa dos africanos, teria sua origem nas línguas bantu da palavra Candomblé, que no Uruguai é um ritmo musical afro-uruguaio”. “CANDOMBLÉ — Dança religiosa, de origem africana, na qual os iniciados reverenciam os orixás. Passou a designar o culto dos orixás. CANDOMBLÉS — Designação genérica dos cultos afro-brasileiros. Costumam, no entanto, distinguir-se pelas suas designações regionais: candomblés (Leste setentrional, especialmente Bahia), xangôs (nordeste oriental, especialmente Pernambuco), tambores (nordeste ocidental, especialmente São Luís do Maranhão), candomblés de caboclo (faixa litorânea, da Bahia ao Maranhão), catimbós (Nordeste), batuques ou parás (região meridional, Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná), batuques e babaquês (região setentrional, Amazonas, Pará e Maranhão), macumba (Rio de Janeiro e São Paulo)”.

vertente que buscamos compreender como alguns pesquisadores classificaram o gênero biográfico. Schwarcz (2013, p. 52) afirma que é um gênero poroso, propenso a absorver inúmeras armadilhas biográficas, estas facilmente conduzirão o pesquisador a “selecionar personagens em proeminentes ou figuras de proa”. Assim, o pesquisador deve ter muito cuidado ao trilhar por esse gênero, buscando sempre analisar seus obstáculos.

Nessa esteira, Bourdieu (1998, p.183) definiu o gênero em destaque como uma ilusão biográfica, salientando que “a história de vida é uma dessas noções do senso comum que entraram de contrabando, no universo científico”. Por sua vez, o autor critica a linearidade do percurso de uma vida, desde o nascer até a morte do sujeito sem levar em consideração o contexto social da personagem. Bourdieu (1998) explica que

Tentar compreender uma vida como uma série de acontecimentos sucessivos, sem outro vínculo que não a associação a um “sujeito” cuja constância certamente é a de um nome próprio, é quase tão absurdo quanto tentar explicar a razão de um trajeto no metrô sem levar em conta a matriz das relações objetivas entre as diferentes estações (BOURDIEU, 1998, p.189).

Vê-se, portanto, a importância da relação do indivíduo com o contexto histórico, pois o estudo de uma vida envolve situações diversas, ou seja, armadilhas, obstáculos, problemas inerentes à trajetória da personagem. Diante da crítica bourdiana sobre a ilusão biográfica, ressaltamos que a história de vida de José Augusto dos Santos, aqui arrolada, não será elaborada como um caminho linear, com direção pré-estabelecida, sugerindo início, meio e fim, mas ancorada na percepção dos pesquisadores que atualmente trilham o caminho do gênero biográfico.

Bourdieu (1998, p.185) discorre sobre a maneira utilizada de fazer romance moderno que “o real é descontínuo, formado de elementos justapostos sem razão, todos eles únicos e tanto mais difíceis de serem apreendidos porque surgem de modo incessantemente imprevisto, fora de propósito, aleatório”. Tal característica assemelha-se a metodologia proposta pelos pesquisadores aqui em discussão, e levam-se em consideração os acontecimentos históricos com a vida da personagem em estudo.

Levi (1998) partilha com esse raciocínio estabelecendo uma aproximação do biografado com seu meio social, assim apresenta exemplos de construção biográfica, como biografia e contexto, entendendo que ela, a biografia, denota uma significativa importância quando compartilhada com os acontecimentos sociais, visando uma construção dos fatos históricos através dos dados biográficos. O autor afirma que o gênero biográfico é ambíguo,

pois permite inúmeras interpretações quanto a sua função histórica, sendo capaz de ser “um instrumento da pesquisa social ou, ao contrário, propor uma forma de evitá-la” (LEVI, 1998, p. 168).

Nesta direção, Loriga (1998) salienta que a utilização da biografia na pesquisa histórica foi gradual, ou seja, a passos lentos, ficando em segundo plano, algo que poderia substituir outro na sua ausência. Para autora a biografia é “uma modesta ferramenta, que ajuda melhorar, observar ou ilustrar as tendências longas, as estruturas, as forças de peso, em hipótese alguma, este instrumento poderia pretender tornar-se uma alavanca intelectual”. (LORIGA, 1998, p. 227). É neste cenário que a biografia irá utilizar o contexto histórico como um laboratório propício a analisar o indivíduo em uma determinada época, uma vez que a biografia é como o “sal” do alimento, o “tempero” primordial para a História. Assim: “A história sem a biografia seria algo como um repouso sem relaxamento, uma comida sem gosto, quase uma história de amor sem amor” (ALBJERG, 1947, *apud* LORIGA, 1998, p. 227).

Compreende-se que cada pesquisador possui sua especificidade referente à maneira de classificar o gênero biográfico, entretanto encontramos entre os autores semelhança no tocante à nova escrita biográfica, ao relacionar o sujeito com o contexto histórico. Com base no arcabouço biográfico, sinalizamos a problemática desta pesquisa: por que há escassez de construção biográfica de sujeitos marginalizados no estado de Sergipe, entendendo que a história de vida de “gente miúda” também possibilita uma compreensão histórica? A historiografia sergipana dispõe de biografia de pai e mães-de-santo? A trajetória de José Augusto dos Santos contribui com a História Sergipana, especialmente no campo religioso?

Informamos que algumas inquietações sobre sujeitos das classes populares, “gente miúda”, surgiram durante minha trajetória educacional no estado sergipano, especificamente na cidade de Santo Amaro das Brotas/SE onde leciono desde 1998. Apesar dos materiais existentes sobre a História de Sergipe, se faz necessário um alargamento de trabalhos voltados a este fim, pois se entende que irão colaborar com a propagação e preservação da cultura sergipana. Dessa maneira, busquei desenvolver uma pesquisa neste sentido.

Então, por meio de uma conversa com meu ex-professor e atual orientador Petrônio Domingues, tive ciência da personagem José Augusto dos Santos. Fiquei interessada em pesquisar sua história de vida, por ser um indivíduo sergipano. Porém, senti o peso da responsabilidade de escavar fontes para sustentar minha pesquisa, porque o pesquisador que envereda por esse caminho da construção biográfica sabe que é poroso conforme Schwarcz (2013) pontuou. Tal preocupação também foi compartilhada por outros pesquisadores e que

foram alvo de críticas, a exemplo de Schmidt (2003), ao afirmar que a ausência de alguns biógrafos não construir a biografia de pessoa comum seria devido à escassez de fontes históricas aptas ao desenvolvimento da pesquisa biográfica, o que não foi nosso caso.

Este projeto delimitou-se especificamente na capital sergipana, direcionando também para a cidade de São Cristóvão, conhecida como grande Aracaju devida sua proximidade com a capital de Sergipe. Percebemos que esta capital foi um laboratório para o biografado em estudo, pois trabalhou, teve seus amores, decepções, desenvolveu sua caminhada religiosa, construiu terreiros, entre outras experiências. Em relação à cidade de São Cristóvão/SE, ele residiu e construiu o terreiro atual. Também nesta cidade funciona um terreiro descendente da sua casa-de-santo².

O recorte temporal é a partir de 1929 a 2006, período que nasceu José Augusto até sua morte. Reforçamos que não iremos escrever esta trajetória de forma linear, com acontecimentos e resultados prontos, como era construída no período positivista que pautava exclusivamente na narração dos fatos sem associar ao contexto histórico vivenciado pela personagem. Se assim for, poderemos correr o risco de cair em uma ilusão biográfica, como pontuada por Pierre Bourdieu (1998). Assim, cabe trazer a esta pesquisa duas homenagens *in memoriam* a José Augusto dos Santos ocorridas no ano de 2009 e 2017. Entendendo que a história de vida desta personagem não se encerra com seu falecimento, mas ultrapassa essa etapa através dos espaços memoráveis construídos por pesquisadores, familiares, indivíduos interessados a dar-lhe visibilidade histórica.

Destarte, a presente pesquisa propõe refletir sobre o campo religioso afro-sergipano em Aracaju, por ser um espaço onde José Augusto dos Santos percorreu e ganhou destaque significativo. Segundo os estudos historiográficos, os afrodescendentes buscam uma valorização cultural ao hastear sua “bandeira” (quando praticam seus costumes, suas crenças...), que pode ser definida como “o conjunto de atitudes, crenças, códigos de comportamentos próprios das classes subalternas num certo período histórico...” (GINZBURG, 1976, *apud* VAINFAS, 1997, p.151). Por esse viés, entende-se que o candomblé é uma das características de valorização cultural afro-brasileira em Sergipe. Pois, “além do seu uso como símbolo nacional e, portanto, destinado a nos identificar no conjunto das nações, a valorização e a legitimação do Candomblé, é um dos sinais desta democracia cultural” (DANTAS, 1988, p.206). Compreender sobre o candomblé na capital sergipana

²Dicionário dos rituais afro-brasileiros. (2012, p.18). Casa-de-santo — Designação do espaço circunscrito que constitui a sede de um grupo de culto. Costuma chamar-se também de ilé (kétu), roga e terreiro (angola) e, em alguns casos, barracão. Este último termo serve também para designar o recinto onde ocorrem as festas públicas.

possibilitará entender quais os espaços ocupados por José Augusto, assim como a sua participação como agente ativo ou passivo da história sergipana.

Referente aos procedimentos metodológicos, esta investigação está alicerçada nas fontes escritas e orais. Logo, as versões colhidas sobre o biografado contribuirão com o desenvolvimento desta pesquisa. Então, além das fontes escritas, foram coletados depoimentos conforme sua aproximação com o objeto pesquisado. Cita-se, portanto, os entrevistados nesta investigação: a filha Acácia Maria Santos Sampaio, Arvanley Augusto Santos Wanderley (neto), Nercilia Silva (esposa), Elielson Silva (filho), José Roberto da Cruz (sobrinho), Juracy de Arimatéia Rosa Júnior, José Nildo Batista Santos, Maria Auxiliadora Batista da Anunciação, Angélica Oliveira, Judite Eloy de Paiva e Paulo Agripino dos Santos.

Na análise documental se buscou utilizar os seguintes documentos: jornais, revistas da época, materiais referentes ao biografado, registros de ata, passaporte, rascunhos de livro que confeccionara, livro escrito pelo biografado, certidão de casamento, isenção do serviço militar, fotos, Cd gravado pelos familiares com as músicas escritas por José Augusto na área do candomblé, certidão de óbito e traslado³. Por se tratar de documentos pessoais não fugirá a regra de ser contextualizado consoante o entendimento da “nova” escrita biográfica. De acordo com Pereira (2000),

Os arquivos pessoais, por exemplo, são elementos muito úteis para a construção de uma biografia, mas são apenas documentos como outros quaisquer, devendo, portanto, ser contextualizados e validados. Cabe ao pesquisador dar “voz aos documentos”, sendo fiel a análise crítica ao seu conteúdo e se baseando nos seus procedimentos metodológicos para não perder ou desviar seu foco, possibilitando os leitores de sua visão sobre determinado personagem e contexto social em que o mesmo esteve inserido (PEREIRA, 2000, *apud* SILVEIRA, 2016, p. 72).

Assim, fica entendido que para a consecução de um trabalho de pesquisa, o qual se pretende sério e desenvolvido por meio do olhar de um historiador, faz-se necessário a consulta e a análise das fontes historiográficas. Uma vez que, seguindo os passos de Benito (1997), aquele que escreve por esse entendimento, precisa ser cauteloso ao usar as fontes historiográficas para não correr o risco de desviar sua atenção e andar pelo viés da escrita jornalística.

Destarte, nesta pesquisa dialogamos com os seguintes documentos: a revista *O Cruzeiro* do ano de 1980, edição 21 e 22, o livro *A vida e os Ensinamentos de um*

³Alguns documentos do acervo da família de José Augusto dos Santos – sob a guarda da Senhora Acácia Maria Santos Sampaio. Em 15/12/2017.

*Babalarixá*⁴, e dois texto-rascunhos⁵ deste livro, ambos escritos pelo biografado na consecução de sua autobiografia.

No primeiro exemplar da revista citada, a matéria é vasta, dá destaque ao biografado, ao candomblé, aos filhos de santo e à estrutura do terreiro Abaçar Ode Bamirê, localizado no Jardim Leal, nº 10 e 13; em Duque de Caxias/RJ. A matéria tinha como assunto central a festa de Oxóssi que acontece anualmente nos dias 17, 18, 19, 20, e 21 do mês de julho em comemoração à posse religiosa de José Augusto dos Santos, conhecido na religião como Zé D'Obakossô.

Já no segundo número da revista, embora o biografado tenha sido citado, o assunto não se alonga, referindo-se a um leitor por nome Raimundo Nonato Feitosa, morador do estado da Paraíba, que escreveu à revista fazendo uma crítica à matança de animais, ao mesmo tempo, em tom irônico, apresentou certo desejo de ingressar no candomblé a fim de solucionar sua alergia ao ver sangue, neste caso, dos animais utilizados na prática ritualística representado na figura 1.

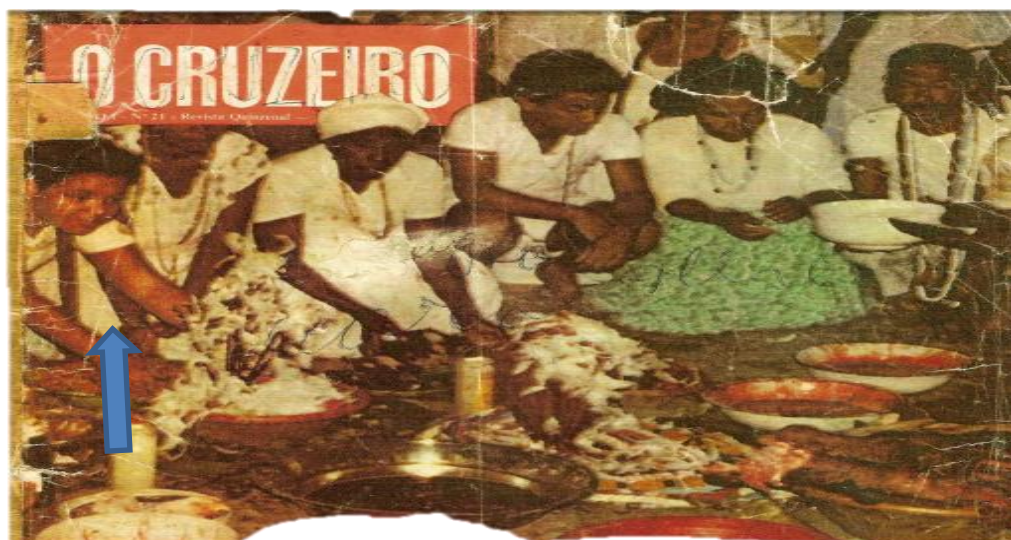


Figura 1- Festa de Oxóssi no terreiro de Obakossô, na cidade do Rio de Janeiro.
Fonte: Revista O Cruzeiro, Ed. 21. Ano. 1980- Hemeroteca Nacional.

⁴Segundo o dicionário dos rituais afro-brasileiros. (2012, p.14) Babalarixá é o sacerdote chefe de uma casa de santo. Grau hierárquico mais elevado do corpo sacerdotal, a quem cabe à distribuição de todas as funções especializadas do culto. É o mediador por excelência entre os homens e os orixás. O equivalente feminino é denominado ialorixá. Na linguagem popular, são consagrados os termos pai e mãe de santo. Nos candomblés jeje — doté e vodunô; e nos angolas — tata de inkice. O chefe do terreiro, zelador dos Orixás.

⁵Documentos do acervo familiar do biografado. Os rascunhos são textos escritos pelo biografado da seguinte maneira: um escrito a punho, continha vinte e três páginas e outro datilografado com cinquenta e quatro laudas. Notou-se que as respectivas páginas de ambos os documentos, estavam com a numeração fora de ordem sequencial e que não condizia com a quantidade de páginas existente com a sequência apresentada na publicação oficial: *A vida e os Ensinamentos de um Babalarixá* que totalizava cento e uma páginas. O livro fora publicado em comemoração aos seus cinquenta anos de sacerdócio no ano 2000, editora: Portais, Estado do Rio de Janeiro.

Esse fato deu-se porque, normalmente, a prática ritualística desenvolvida no candomblé realiza o sacrifício e a utilização de sangue dos animais, como bem registrado na figura 1. Aparentemente a fisionomia dos filhos de santo demonstra certa concentração ao desenvolver a atividade religiosa, igualmente seus olhares direcionados para os objetos postos à sua frente definem uma expectativa que seus pedidos sejam atendidos mediante o ritual oferecido aos orixás. Na busca por mais informações sobre este noticiário, apresentamo-lo à Acácia, como é popularmente conhecida à filha de José Augusto dos Santos, e ela informou ter conhecimento deste evento e relatou que a maioria das pessoas na fotografia já falecera. Afirmou, ainda, ser a jovem do lado esquerdo da foto, isto com bastante felicidade em retornar ao passado através deste documento.

Isto, posto fica evidenciado que, provavelmente, registrar a religião afro-brasileira e a atividade desenvolvida no terreiro de Zé D'Obakossô, mostrando o derramamento de sangue, foi uma jogada mercadológica desta revista, *O Cruzeiro*, fato é que sua extinção ocorreu cinco anos após esta matéria. Tal constatação se dá posto que, até o então momento, não se encontrou registro sobre a religião afro-brasileira nas edições dessa revista, exceto a partir da edição sobre Obakossô e no exemplar do ano de 1982, este que evidenciou a festa de Iemanjá no estado de Alagoas de maneira sucinta.

Portanto, é relevante afirmar que as versões coletadas darão informações sobre a história de vida de José Augusto dos Santos, as quais permitem responder a problemática desta pesquisa. Concomitantemente, avaliamos que esta análise é pertinente porque alarga o estudo do gênero biográfico, em especial sobre os indivíduos anônimos, singulares, pessoas que normalmente estão à margem das pesquisas biográficas. Schwarcz (2013) acrescenta que estudos historiográficos voltados a trajetórias com estas características crescem significativamente concedendo mais conhecimento das experiências humanas inseridas em um contexto social, logo a pesquisa sobre o homem comum é alvo dos estudos da biografia histórica recente, podendo assim ser manuseado pelo historiador de maneira contextualizada com os acontecimentos históricos de sua época, que servirá como um veículo de informação apto a romper o “véu” do desconhecido.

Corroborando com as fontes documentais aqui coletadas, acrescentamos quatro pesquisas em áreas diferentes que permitiram mais aproximação com o objeto em estudo de forma direta sobre José Augusto e seus feitos, as quais estão descritas a seguir.

Em primeiro plano, temos a pesquisa de Souza Filho (2010), no Mestrado de Sociologia pela Universidade Federal de Sergipe, que discorreu sobre *o Candomblé na cidade de Aracaju: território, espaço urbano e poder público*. O autor destacou dois terreiros na

capital sergipana como objeto de estudo, o terreiro de Nanã Manadeui, localizado no bairro América, e o de José Augusto dos Santos, localizado no bairro Roza Elze, São Cristóvão/SE; o autor ainda relatou sobre a situação destes terreiros levando em consideração seus respectivos dirigentes.

O segundo trabalho foi a investigação de Vasconcelos & Delfino (2007), apresentada na licenciatura de História pela Universidade Tiradentes, sob o título: *A história de um terreiro de candomblé: Axé Ilé Obá abacá Ode Bamirê*. Os autores discorreram sobre a trajetória do terreiro e do líder religioso Zé D'Obakossô.

Outra pesquisa foi a monografia de Aguiar (2008), apresentada no bacharelado de História pela Universidade Federal de Sergipe, intitulada *“Brincadeiras de Santo”: Uma contribuição à história dos antigos cultos afro-brasileiros em Aracaju/SE*, assim como a investigação *“Umbanda em Aracaju na encruzilhada da história e etnografia, (1998)”* da referida autora. A primeira trata sobre as manifestações religiosas no campo afro-brasileiro, salientando o desenvolvimento do candomblé na capital sergipana, possibilitando um entendimento do contexto histórico na época que José Augusto esteve inserido. A segunda versa sobre um panorama da umbanda no Brasil, especificamente as localidades que esta eclodiu neste país. Avaliamos que estes estudos serviram para iluminar a construção biográfica da personagem supracitada.

Utilizamos, neste trabalho, o procedimento teórico-metodológico fundamentado na historiografia do gênero biográfico, que avalia o trajeto percorrido pelo sujeito, desviando-se da mera narração dos fatos biográficos. Tal escolha metodológica é baseada em autores como Levi (1998), que propõe fazer biografia em sintonia com o contexto social onde o indivíduo esteve inserido, pois “não se trata de reduzir as condutas a comportamentos-tipos, mas de interpretar as vicissitudes biográficas à luz de um contexto que as tornem possíveis e, logo, normais” (LEVI, 1998, p. 176).

Outra contribuição é de Schmidt (1997), que favoreceu o tratamento fidedigno do historiador para com as teorias, metodologias historiográficas, assim como esclareceu a importância de dialogar com o contexto social ao construir uma trajetória de vida. As pesquisadoras Loriga (1998) e Schwarcz (2013) seguem nessa esteira sobre o elo entre sujeito e contexto histórico por entenderem que as experiências dos indivíduos singulares servem para iluminar uma época. Portanto, aplicaremos a metodologia utilizada por esses estudiosos e dialogaremos com os documentos escritos e as entrevistas selecionadas, objetivando o resultado deste trabalho.

Por fim, concordamos com Schmidt (1997) e Schwarcz (2013) sobre a não existência de uma metodologia ou teoria plena a ser aplicada ao trabalhar com o gênero em questão, mas sim buscar aquela que norteia o pesquisador neste ofício árduo, acometido de várias críticas positivas e negativas, com suas armadilhas, obstáculos e desafios em cada construção biográfica conforme suas especificidades. Desta forma que construímos a biografia de José Augusto dos Santos.

A fim de dar conta de nossa proposta, a presente pesquisa está organizada em três capítulos.

No primeiro capítulo, abordamos uma discussão sobre a escrita narrativa biográfica pelo entendimento de pesquisadores que abordaram essa temática, atendendo a possibilidade teórica de análise do gênero, suas tensões, impasses, prática e condição de estudo significativa para o desenvolvimento da história.

No segundo capítulo, apresentamos a trajetória de José Augusto dos Santos pelos vieses da família, do trabalho, da vida social, do matrimônio, do ingresso no candomblé, da construção de terreiros, da autobiografia, da rede de amizades, da despedida e do registro na história, bem como destacamos um panorama do candomblé em Sergipe. Estes pontos em conexão com as versões aqui coletadas possibilitarão entender parte da história de vida deste biografado, pois a narrativa biográfica é uma estrada com desafios e obstáculos a serem compreendidos.

Por fim, o terceiro capítulo versa sobre a visibilidade pública de José Augusto, ou seja, aborda a participação na “Noite dos Combones”, a Festa de Oxóssi na roça dele em Duque de Caxias/RJ e em São Cristóvão/SE, a declaração dos filhos-de-fé, a homenagem, a premiação *In memoriam* com lançamento de Cd. E, em seguida, apresentamos nossas considerações finais.

Realizada a apresentação geral do que constituirá cada capítulo do presente estudo, convidamo-los à realização da leitura.

2-PELA ÓTICA DA BIOGRAFIA: NARRATIVA BIOGRÁFICA NA ESCRITA DA HISTÓRIA

Com o “retorno” do biográfico, alguns pesquisadores não renunciaram ao empenho de chegar até os anônimos da história. De diversas maneiras, mostra que é possível superar as falhas das fontes para descobrir qual tenha sido seu mundo.⁶

2.1 Possibilidade teórica de análise

A historiografia brasileira do século XIX fomentou o convencimento de que a história de sujeitos só poderia ser contada e analisada através das experiências dos grandes homens, colocando em evidência a construção biográfica de indivíduos ligada ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro – IHGB, como membros da família real, políticos, grandes nomes da sociedade, deixando à margem a biografia de sujeito comum, anônimo, singular. É neste cenário que o gênero biográfico buscou um espaço historiográfico como um campo significativo, objetivando iluminar a história de uma época. Pois, “por conta de sua origem tão marcada, e com o tempo considerado desautorizado, durante muito tempo houve uma espécie de interdição ao gênero, que pareceu sinonimizar uma prática que deveria ser evitada e até rejeitada” (SCHWARCZ, 2013, p. 54).

Tal perspectiva pragmática condicionou marcadamente os estudos históricos no Brasil ao longo do século XIX e que, por sua vez, levou a buscar novas possibilidades para escrever histórias, assim pesquisadores insistiram enveredar pela trilha biográfica, colocando o gênero em destaque como cardápio básico do historiador. Em concordância, o autor Levi (1998) percebeu que o gênero biográfico possui possibilidades de estudo, porém não foge aos problemas que cercam qualquer objeto de pesquisa, afirmando ser um gênero ambíguo mais que continua no cardápio do historiador. Segundo o autor:

[...] num período de crise dos paradigmas e de questionamento construtivo dos modelos interpretativos aplicados ao mundo social, o recente entusiasmo dos historiadores pela biografia e autobiografia merece algumas observações... , pois, a meu ver, a maioria das questões metodológicas da historiografia contemporânea diz respeito à biografia, sobretudo as relações com as ciências sociais, os problemas das escalas de análise, mais complexas, referentes aos limites da liberdade e da racionalidade humanas (LEVI, 1998, p. 168).

⁶DOSSE, François. **O Desafio Biográfico**: escrever uma vida. Tradução Gilson César Cardoso de Souza. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015, p.297.

Com a renovação do gênero buscou-se uma problematização das construções biográficas, entendendo que toda trajetória possui uma especificidade, mas que está ligada ao contexto social. Assim, a história de vida não é uma via de mão única, mas uma estrada com acontecimentos que precisam ser questionados. Neste desafio biográfico, trouxemos a essa discussão o pensamento de Dosse (2015), que o classifica como um gênero impuro, composto de realidade e ficção, elementos que compõe a produção biográfica. Desta maneira, o autor afirma que as biografias atuais estão inseridas na idade hermenêutica, valorizando as manifestações singulares, dando voz aos sujeitos anônimos, colocando em evidência o que não era perceptível, uma vez que:

Os tempos atuais são mais sensíveis às manifestações da singularidade, que legitima não apenas a retomada de interesse pela biografia como a transformação do gênero num sentido mais reflexivo. Na escola da escrita romanesca, os historiadores, sociólogos, antropólogos e psicanalistas transgredem o tabu que até então cercava o gênero biográfico. A pergunta sobre o que é o sujeito e os processos de subjetivação alimenta essa renovação da escrita biográfica, que a nosso ver já entrou na área hermenêutica, a da reflexividade. Já não se trata de identificá-la, mas de proceder a uma abordagem do outro como, ao mesmo tempo, um *alter ego* e uma entidade diversa. (DOSSE, 2015, p.229).

Conforme o processo de desconstrução/construção biográfica, buscaremos elementos propícios à construção da trajetória do biografado em estudo, personagem singular que transitou pelos espaços da capital sergipana e do Rio de Janeiro levando seus ensinamentos de vida pautados na religião afro-brasileira. Preceitos esses que ele deixou registrados no livro: *A vida e os Ensinamentos de um Babalorixá*, publicado no ano 2000, na cidade do Rio de Janeiro, em comemoração aos seus cinquenta anos de sacerdócio. A referida obra é uma mescla entre sua autobiografia e os ensinamentos religiosos pertencentes ao candomblé. Assim, entende-se que essa trajetória possui características hermenêuticas, conforme pensamento de Dosse (2015), isto é, que o sujeito comum também é um fio condutor para a compreensão de uma época.

Insistimos nesta direção com Avelar (2012) que também fez uso da nova escrita biográfica, visto que “escrever a vida segue sendo uma esfera incansável e, sem dúvida, segue impulsionando o desejo de narrar, de compreender” (DOSSE, 2007, *apud* AVELAR, 2012, p. 65). Segundo o autor, a contemporaneidade é um espaço propício a construções biográficas de sujeitos que estavam à margem da escrita histórica, compreende-se que escrever um relato deve-se estar com os olhos voltados para o presente. Deste modo, afirma-se que o gênero é

híbrido, pois vive em constante tensão ao ser compreendido ou não como elemento apto a serviço de contar uma história. Neste panorama de contradições e desafios, o biógrafo que pretende escrever um relato de vida deve problematizá-lo e fazer uso dos elementos reais e ficcionais, ou seja, uma “mescla de erudição, de criatividade literária e de intuição psicológica” (DOSSE, 2007, *apud* AVELAR, 2012, p. 66), por que:

A biografia constitui na verdade o canal privilegiado através do qual os questionamentos e as técnicas peculiares da literatura se transmitem à historiografia. Muito já se debateu esse tema, que concerne sobretudo às técnicas argumentativas utilizadas pelos historiadores. Livre dos entraves documentais, a literatura comporta uma infinidade de modelos e esquemas biográficos que influenciaram amplamente os historiadores. (LEVI, 1996, *apud* AVELAR, 2012, p. 71).

Destarte, utiliza-se este alargamento biográfico para colocar em evidência a história de José Augusto dos Santos, tentando, assim, alcançar os possíveis aspectos de sua vida. Ao mesmo tempo, compreende-se que o campo biográfico possui problemas inerentes a um campo de estudo, porém possibilita uma compreensão da história de uma época.

Assim, Priore (2009) afirma que, na metade do século XX, a escrita biográfica era vista como um gênero velhusco, aleijão, classificações pejorativas que o qualificava como um método consagrado e ultrapassado, visto que não atendia aos desejos das abordagens quantitativas, economicistas e também devido à renúncia às abordagens biográficas direcionadas a valorização do papel das massas, camponeses e operários, e a diminuição do papel dos heróis inspirada no determinismo ou no funcionalismo, das análises marxistas e estruturalistas que marcaram a produção europeia dos anos 1960. Contudo, as diversas possibilidades de classificação deste gênero servem para uma ampliação da sua compreensão.

Em suma, tal reflexão no tocante a construção biográfica difere da escrita hermenêutica proposta por Dosse (2015) que leva a um entendimento fundamental: a necessidade de compreender o sentido da vida que se estuda. Seguindo por esse viés, construímos a biografia de José Augusto dos Santos buscando descrever diversos momentos de sua vida. Por conseguinte, através desta narração, apontar aspectos da sociedade sergipana na qual o biografado estava inserido, assim como descrever alguns episódios familiares, os quais possivelmente contribuíram com atuação religiosa dele no candomblé. Para tanto, se faz necessário entender como os estudos historiográficos abordaram sobre o uso do gênero biográfico na pesquisa histórica.

2.2 A Biografia na pesquisa histórica

É notável que, ao longo do tempo, a biografia se destacou significativamente nas produções historiográficas, seu método narrativo e investigativo favoreceu aos historiadores possibilidades de observar com detalhes a história de vida dos sujeitos, de tal modo que a trajetória deste gênero foi marcada por inúmeras transformações, principalmente no seu papel nos estudos historiográficos.

Schmidt (2003) analisa a trajetória biográfica pelo viés do regime de historicidade proposto por François Hartog, afirmando que as biografias no final do século XVIII e início do XIX tinham uma característica histórica centrada nos grandes homens e suas ações. Já as biografias construídas no final do século XIX observam o indivíduo como fonte de inspiração e objeto de reflexão. Dessa forma:

[...] como uma formulação sábia da experiência do tempo que, em retorno, modela nossos modos de dizer e de viver nosso próprio tempo. Um regime de historicidade abre e circunscreve um espaço de trabalho e de pensamento. Ele ritma a escritura do tempo, representa uma “ordem” do tempo, à qual se pode subscrever ou, ao contrário (e mais frequentemente), querer escapar, procurando elaborar outra (HARTOG, 1997, *apud* SCHMIDT, 2003, p.58).

Assim sendo, o regime de historicidade pode ser definido como um campo de estudo que norteia uma organização do tempo, assim possibilitando sua compreensão, transformações e permanências de cada época. Segundo Schmidt (2003) *apud* Hartog (1997), o século XX sinaliza o advento do novo regime de historicidade, marcado pelo possível retorno do gênero biográfico que estava fadado ao fracasso, valorização/preservação da memória, ou seja, uma busca do reconhecimento histórico referente ao papel do indivíduo na História abrangendo possivelmente as diversas camadas sociais.

Portanto, o retorno do gênero em destaque constitui informações significativas sobre o estudo de indivíduos e acontecimentos que não eram analisados pela historiografia. Deste modo, vemos que a

[...] chamada crise dos paradigmas marcou o conhecimento histórico nas últimas duas décadas, ao questionar o valor analítico de estruturas e relações, modos de produção e história serial, recuperando os sujeitos individuais, estudos de caso e a micro história. Mais descritiva e narrativa que analítica, enfocando o homem mais que as circunstâncias, incorporando aportes da literatura, a historiografia com seus diversos “retornos” abriu novamente espaço para a biografia (SCHMIDT, 1997, *apud* MALATIAN, 2008, p. 6).

Nesta perspectiva, o historiador adquire entrosamento das diretrizes biográficas, se afastando da mera narração dos fatos, levando em consideração, neste contexto biográfico, o sujeito e as suas experiências vividas, as quais revelam sua atuação na sociedade. Diante de tal viés teórico, os estudos de Schwarcz (2013) se fazem pertinentes, já que a autora também explicitou sobre a possível contextualização da biografia enquanto gênero. Para tanto a autora apoia-se na ideia de Foucault partindo da noção de indivíduo construída no final do século XVIII. Assim, a existência do gênero só será concretizada a partir da afirmação do sujeito, dessa forma resultando no “retorno do sujeito e de suas raízes profundas nas sociedades modernas” (SCHWARCZ, 2013, p. 56). Esclarece-se que a prioridade de Foucault, conforme a colocação da autora é usar o termo: volta dos sujeitos e não um retorno do gênero biográfico.

Tal reflexão se cruza com o entendimento bourdiniano de que a história de vida é uma noção do senso comum, assim os:

Processos biográficos não são como avenidas pavimentadas e de sentido único, e nem tampouco seguem uma linearidade progressiva – nos termos de uma sucessão mecânica entre causas e efeitos. A noção de causalidade harmônica só pode ser lograda a *posteriori*, a partir da necessidade dos sujeitos de atribuírem sentido coerente às ações humanas próprias ou àquelas estudadas. É justamente aí que residiria a “ilusão biográfica”, nos termos de Bourdieu (1988). Não há como prever a existência desses sujeitos únicos e coerentes, uma vez que o controle histórico escaparia ao indivíduo social, que se encontra imerso num contexto de relações que transcende sua experiência única (SCHWARCZ, 2013, p. 56).

Reafirmamos que a autora chama a atenção para o cuidado de analisar as armadilhas inerentes à construção de trajetórias, compreendendo que o contexto social não é algo definido, mas envolve acontecimentos que vão além das experiências humanas. Nesse sentido, observa-se em José Augusto dos Santos, a possibilidade de representação da época em que estava inserido, pois sua trajetória composta por experiências de vida envolve uma compreensão no campo biográfico em conexão com o contexto social vivenciado por ele. Em outras palavras, conforme exposto por Rosenthal (1998), a análise da história de vida ultrapassa a abordagem hermenêutica, porque faz-se necessário analisar os elementos de um texto em conformidade com seu contexto, ou seja, compreender a história através de suas partes, como um relato. Isto expressa o seguinte:

Primeiro, dar a nossos entrevistados/autobiografados espaço suficiente para criarem sua narrativa, sem impor uma *gestalt*⁷ alheia através de nossas perguntas e interferências; segundo, ao analisarmos a história de vida, devemos considerar sua acumulação sequencial, respeitando a sequência narrativa em nosso processo de reconstrução; terceiro, devemos analisar as partes isoladas como elementos que tem sua função no conjunto (ROSENTHAL, 1998, p. 199).

Entendemos que aparentemente há uma linearidade dos fatos quando construímos uma história de vida, no entanto a linearidade não está intrínseca no método biográfico como percebemos na teoria *Gestalt*, a qual preza pela ordenação dos fatos de maneira linear, podendo perder seu significado fora do campo de estudo. Diante do exposto sobre a *gestalt* nas construções biográficas, não seguiremos por esse caminho, portanto, tomaremos como direção os estudos recentes desenvolvidos pela era hermenêutica, uma vez que “o biógrafo já não tem a ilusão de fazer falar a realidade e de saturar com ela o sentido. Ele sabe que o enigma biográfico sobrevive à escrita biográfica” (DOSSE, 2015, p.410).

Trazemos a esta discussão Saraiva (*et al.*, 2011), salientando que o pesquisador ocupa uma posição mediadora, na construção biográfica partindo das fontes selecionadas sobre a personagem em estudo, diferentemente das autobiografias que o próprio narrador elabora seu texto, a exemplo de José Augusto, nosso biografado, que registrou sua história de vida mesclando com sua prática religiosa. Isso sem conhecimento teórico sobre a metodologia utilizada na narrativa biográfica, pois seu grau de escolaridade era o ensino fundamental incompleto, o que não impediu de escrever sua história.

Atentamo-nos sobre algumas expressões que, aparentemente, parecem evidentes, mas faz-se necessário reservar um espaço para analisá-las nos estudos biográficos: História de vida e relato de vida. Conforme a compreensão de Dosse (2015), ancorado em diversos pesquisadores como Philippe Lejeune que classifica o relato de vidas anônimas como um gênero híbrido estando presente na biografia e na autobiografia, assim de acordo com os autores “o mais simples é empregar a expressão relato de vida, que jamais serviu para designar outro gênero e goza já do favor de alguns praticantes desse método de investigação” (LEJEUNE, s/d. *apud* DOSSE, 2015, p.241). A partir do ano de 1970, essa expressão foi

⁷Segundo Rosenthal (1998, p. 196), “o significado do conjunto e o de suas partes se constitui mutuamente em gestalten; há uma contínua modificação mútua de componentes. Cada parte individual tem uma significação funcional para a gestalt, e esse significado se relaciona com as outras partes. Isso implica: primeiro; independentemente do conjunto, as partes não têm qualidades nem atributos; fora de sua integração numa gestalt, não se pode considerar que esses elementos possuam nada parecido com “qualidades essenciais”; as partes de uma gestalt só existem através de sua significação funcional para garantir a gestalt; segundo, o conjunto não é somente a soma das partes; terceiro, conhecendo-se a significação funcional de uma parte, pode-se conhecer também o conjunto”.

bastante apreciada pelos sociólogos que se debruçavam sobre o relato de vidas anônimas, seguindo os passos da era hermenêutica, propondo uma nova maneira de entender estes sujeitos no contexto social, do mesmo modo, a História incluía estes sujeitos nos estudos desenvolvidos, posto que:

O zelo histórico pelo pequeno fato verídico encontra, nesses relatos, material para satisfazer sua curiosidade, mas é sobre tudo a dimensão da memória que se dá a ouvir e a ler... Não lhe basta considerar essas biografias um mero acervo de informações; ela convida a examinar de perto a forma narrativa utilizada, a levar em conta os vínculos internos, as associações esboçadas e outros efeitos espetaculares que não se limitam a fazer circular a informação: eles “produzem o próprio significado” (DOSSE, 2015, p. 252-253).

Logo, um pesquisador que pretende narrar uma história ou um relato de vida à luz do gênero biográfico deve analisar as fontes selecionadas para a sua pesquisa, compreendendo que “o problema não é saber se dizemos a verdade, mas se o que dizemos foi dito” (DOSSE, 2015, p. 254). Quanto à expressão história de vida, o autor não trata especificamente desse termo, e sim dos relatos de vida, sobre os anônimos que, a priori, foi um desejo das ciências sociais retomarem a participação desses sujeitos em seus estudos, consequentemente a História também trilha por esse caminho.

Diferentemente de Dosse (2015) que não especificou sobre o termo história de vida, a autora Pereira (1999) analisa-o, acrescentando os seguintes vocábulos: a biografia e autobiografia como gênero com características semelhantes aplicadas em diferentes áreas. Assim, Pereira (1999) classifica-os da seguinte maneira: história de vida é o relato de um narrador sobre sua existência através do tempo, com a intermediação de um pesquisador; “biografia é a história de um indivíduo redigida por outro; autobiografia consiste na narrativa da própria existência” (PEREIRA, 1999, p. 118). O primeiro termo ela analisa conforme Queiroz (1988), que sendo um relato prioriza o sujeito, já o contexto é parte principal da entrevista.

Ainda segundo a autora, o gênero história de vida é mais vantajoso para o conhecimento histórico e social, entretanto explica que não há um gênero com maior ou menor potencialidade. Afirmção acertada, já que o gênero biográfico, bem como outro método de pesquisa, possui especificidades, apresenta suas possibilidades de estudo, tensões, práticas, entre outras. Por fim, história de vida, relato de vida, biografia e autobiografia são opções diferentes para trabalhar com o gênero e que se cruzam objetivando uma narrativa biográfica.

2.3 Tendências e impasses: proposta de investigação

Desde a antiguidade à idade moderna, o gênero biográfico foi considerado como identificador do discurso de valores dominantes perpassado a gerações futuras, contribuindo com a reprodução de vidas exemplares. Em vista disso, a análise investigativa partirá da reflexão sobre duas tendências que influenciaram a historiografia, como o positivismo e marxismo. Intenções que não abordamos densamente, pois ficaria impossível tratá-las na íntegra porque escaparia do nosso objetivo que é uma construção biográfica.

Conforme Schmidt (1996), o positivismo pautava pela esfera política ancorada nas práxis documentais, levando em consideração somente as fontes oficiais como prova única dos acontecimentos contínuos, consequentemente beneficiando suas transformações históricas. Isto é, devido à “sua inspiração política conservadora, segundo a qual cabe aos mais capazes dirigirem a sociedade, esta historiografia centra seu foco nos homens ligados às elites políticas, militares, sociais e culturais a quem se atribui o fazer da história”, (SCHMIDT, 1996, p.167).

Segundo o autor, a teoria de Auguste Comte, o positivismo, em certa medida influenciou os historiadores à produção narrativa, favorecendo os feitos dos grandes homens, deste modo evidenciando o gênero biográfico.

Ainda pela análise de Schmidt (1996), o marxismo marginalizava o gênero biográfico, considerando-o uma ferramenta inferior, incapaz de uma produção histórica pelo relato de vida, assim, afastando os sujeitos singulares das abordagens historiográficas. Entende-se que a relação sujeito-sociedade deve ser contemplada pelo viés das necessidades produtivas materiais em que pese sua atuação na sociedade e não o indivíduo como centro da análise social. Dado que “os homens têm uma história pelo fato de serem obrigados a produzir sua vida e de terem de fazê-lo de um determinado modo” (MARX, s/d. *apud* SCHMIDT, 1996, p. 168).

No tocante a proposta de construção biográfica, compreende-se a partir da perspectiva do contexto social, conforme já exposto neste trabalho, sobre sua importância para entender a mobilidade de uma personagem e a participação na sociedade a qual estava inserida. Desta maneira, observam-se os impasses como parte inevitável do gênero biográfico, logo, com o desenvolvimento historiográfico atual, pesquisadores alargam seus estudos em torno do

gênero em destaque, buscando compreender sua aplicabilidade na tentativa de resolver os dilemas que o envolve.

De acordo com o exposto, Pereira (1999) corrobora e apresenta alguns conflitos que cercam o gênero selecionado, tais como:

Até que ponto deve-se conceber o relato de vida considerando toda a trajetória existencial ou especificar o tema ou uma sequência da existência? Deve-se dar total liberdade de expressão ao narrador e preservar a espontaneidade do discurso, ou o pesquisador deve conduzir a narrativa? Devem-se reproduzir integralmente os discursos recolhidos, não descartando nada do documento bruto, ou deve-se reconstruir para tornar o discurso legível e inteligível? (PEREIRA, 1999, p. 119).

A princípio a autora responde ao último questionamento conforme entendimento de diversos pesquisadores como Queiroz (1998), percebendo que a biografia não pode ser fragmentada, exceto nos estudos sociológicos e antropológicos, estes que irão utilizar a biografia e autobiografia como forma de entender o contexto social do sujeito e sua relação. Relaciona-se também com a de Rosenthal (1996), quem já citamos nesta pesquisa, e que não concordamos com sua proposta pautada na ordenação dos fatos e na ausência da intervenção do biógrafo no momento da coleta de depoimentos desenvolvida pela *Gestalt*, sem considerar seu somatório como utilidade para a história de vida, e sim cada parte representando uma história completa.

Ainda segundo Pereira (1996), os dilemas e obstáculos biográficos são inúmeros devido à existência diversificada de biografias, a exemplo da prosopografia⁸ apresentada por Levi (1996) que descrevia simplesmente os traços físicos do sujeito assim como era utilizada na época tradicionalista sem levar em consideração seu contexto histórico.

Destaca-se outro impasse, o obstáculo documental, que normalmente não abrange plenamente a vida do biografado, ou seja, não preenche as lacunas existentes na consecução biográfica, por exemplo, “atos e pensamentos da vida cotidiana, de dúvidas e incertezas, do caráter fragmentário e dinâmico da identidade do indivíduo e dos momentos contraditórios de sua constituição”. (LEVI, 1996 *apud* PEREIRA, 1999, p. 120).

De acordo com Pereira (1999), pelo viés da compreensão de Levi, (1996) as fontes esclarecem a conclusão dos acontecimentos e não seu processo de tomada de decisões que fica a cargo das explicações do pesquisador mediante o resultado documental, preenchendo as

⁸ Segundo Albuquerque Júnior (2012, p.15) “a palavra prosopografia vem do grego e etimologicamente se refere à descrição de uma pessoa ou de uma personagem (prosopon); resultaria no delineamento de um perfil por escrito dessa personagem, constituindo uma espécie de monumento, palavra que, como sabemos, tinha na antiguidade o sentido de produzir uma imagem ou coisa para provocar a lembrança”.

lacunas com uma dose de ficção. Para a autora supracitada, o mais viável nesta situação é explicar os espaços existentes, escapando da pura dosagem de informações imaginativas. Por esse caminho concordamos que as brechas documentais necessitam, sim, serem explicadas como também problematizá-las com intuito de melhor assimilação do objeto em estudo.

Para explicitar tal situação, apresentamos o documento “Contrato de venda de títulos de cremação⁹” que trata da incineração dos restos mortais de José Augusto dos Santos. A partir de sua análise, percebeu-se a existência da intencionalidade dos agentes envolvidos na produção documental; uma vez que, no documento, existem espaços que deveriam ser preenchidos com os valores contratuais pelo serviço de cremação. Pelo contrato constata-se que o mesmo foi pago à vista, segundo o registro documental, mas inexiste tais valores registrados, então se leva a crer que provavelmente os familiares, especificamente Acácia Maria Santos Sampaio, quem assinou o contrato não quisera divulgar valores ou foi um lapso do crematório apresentar tais estimativas. Assim, não se sabe o porquê dessa ausência, da subtração da informação ou quais as verdadeiras intencionalidades de seus agentes.

Sobre os desafios biográficos enfrentados pelo historiador que pretende desenvolver uma pesquisa biográfica, recorreremos a Loriga (1998), acrescentando a importância de estudar o sujeito comum, e que tal análise não excluiu as exigências utilizadas na consecução da biografia ancorada no herói, pois:

Hoje a aposta não é mais no grande homem (conceito banido e às vezes desprezado), e sim no homem comum. Este último é o objetivo principal dos estudos sobre a cultura popular, dos trabalhos de história oral ou história das mulheres. O caminho foi aberto, nos anos 60, por Edward P. Thompson que, em oposição tanto no marxismo ortodoxo quanto ao estruturalismo, devolveu sua dignidade pessoal aos vencidos da história, às vítimas do passado (LORIGA, 1998, p.244).

Em conformidade com a citação, toda transformação produz adaptação, esta não foi diferente, já que trouxe em sua bagagem metodológica dilemas os quais envolvem qualquer objeto de pesquisa e, em consequência disso, Loriga (1998) utiliza a classificação de biografia coral que se objetiva entender os sujeitos singulares como objeto de tensão, de múltiplos movimentos e conflitos sociais. Já a biografia heroica apresenta um cenário harmônico, constituído de exaltação do sujeito, resultando numa extensão entre o particular e o universal.

Apesar dos problemas biográficos, esse gênero é presença constante nas pesquisas históricas desde a antiguidade até os dias atuais. No entanto, mesmo admitindo a existência de

⁹Acervo da família de Obakossô – sob a guarda da senhora Acácia Maria Santos Sampaio, 10/02/2018.

conflito, a escrita biográfica fomenta discussão sobre sua funcionalidade como ferramenta indispensável para o conhecimento histórico. Posto isto, “o dilema é bem antigo, identificado, com a difícil relação entre indivíduo e sociedade presente em toda a tradição filosófica ocidental” (SCHMIDT, 2004, *apud* PAZIANI, 2010, p.147).

Vale ressaltar o problema que se restringe ao campo da escrita biográfica a partir do entendimento que este é um campo o qual serve como laboratório com características ambíguas e conflituosas entre o valor científico e ficcional, como bem afirma Avelar (2010), por isso avalia-se que nem plenamente ciências ou ficção, mas uma mescla que “expressa, assim, tanto as tensões como as convivências existentes entre literatura e Ciências Humanas” (AVELAR, 2010, p. 161). Por esse caminho o autor afirma que o maior obstáculo da biografia é lidar com a subjetividade ao discorrer sobre o sujeito, pois expressar suas experiências, sentimentos, influência cultural, religião, entre outras, ilustra os sentimentos do próprio pesquisador. Assim sendo:

As pesquisas biográficas tornam possível o redimensionamento de várias problemáticas concernentes à escrita da História e às relações sociais. Elas evitam a formulação de paisagens monolíticas do passado, mostrando, ao contrário, que se as condições de desigualdade entre os indivíduos limitam o campo de possibilidades e de escolhas, sempre deixam margens de manobra, através das quais os homens podem se movimentar socialmente e promover mudanças, mesmo que pequenas, em seu meio (SOUZA, 2007, p. 34). Uma escrita biográfica revelar-se-ia, portanto, um *locus* privilegiado, não mais para um acesso ao universal como imaginava Dilthey, mas para revalorização dos atores sociais, alargando nossa compreensão do passado sem tomá-lo como uma unidade dada e coerente, mas como um campo de conflitos e de construção de projetos de vida (AVELAR, 2010, p. 170).

Estas questões iluminam a afirmativa sobre a possibilidade da biografia como nova ferramenta apta a escrita histórica através da trajetória dos indivíduos, assim, o historiador reconstrói o campo investigativo com relação às transformações, à noção de sujeitos e ao contexto social, desviando-se da ideia universal e unívoca sobre a inclusão dos indivíduos anônimos na escrita biográfica, compreendendo que o campo investigativo inevitavelmente produz uma zona de tensão e que “trazer tudo à luz é, pois, ao mesmo tempo a ambição que orienta o biógrafo e uma aporia que condena ao fracasso” (DOSSE, 2015, p.55).

2.4 Práticas biográficas

Embora não seja possível discorrer plenamente sobre os dilemas inerentes ao método biográfico, pois são inúmeros, buscamos, então, entender a prática biográfica segundo

entendimento de alguns pesquisadores que trilharam por esse caminho investigativo. Para tanto, vale analisar o questionamento de Pereira (1999) “por que se escreve uma biografia?” (PEREIRA, 1999, p. 121).

A ênfase na dimensão sobre a história de vida do outro não se restringe ao estudo científico, todavia conduz a inúmeros caminhos, a exemplo de sentimentos, destaque social, experiências de vida, entre outros. Percebe-se que a escrita biográfica abrirá uma porta para o conhecimento histórico, numa expectativa hermenêutica pautada na desconstrução/construção da personagem, portanto a abordagem aqui explícita não é um modelo ou técnica pronta, mas opções de se trabalhar com o gênero biográfico na idade contemporânea.

Para Dosse (2015), a partir do momento que o biógrafo faz a escolha de escrever sobre uma personagem, sinaliza quais motivos levaram a tal opção, pois “em primeiríssimo lugar – *tópos* não é obrigatório, mas ainda assim, rito consagrado –, o biógrafo expõe em geral seu “eu”, o percurso que ensejou o encontro com o sujeito biografado, a relação pessoal entre ambos” (DOSSE, 2015, p. 100). Segundo o autor, pelo pensamento de Goethe, o biógrafo penetra na vida de sua personagem que, em alguns casos modifica o rumo da sua história, sendo assim, o pesquisador deve-se conhecer a si mesmo e ao biografado para não haver o desvio de seu objetivo que é representar o “homem em suas relações temporais”.

Por esse entendimento, Gonçalves (2004), em conformidade com Ginzburg (2002), afirma que o pesquisador deve questionar as fontes a partir da concepção de que toda prova documental requer um tratamento analítico que as concebam não como janelas escancaradas, como acreditam os positivistas, nem como “muros que obstruem a visão, como pensam os céticos”, mas como “espelhos deformantes” que exigem interdições e possibilidades com vistas à construção histórica. (GONÇALVES, 2004, p. 224).

Igualmente a Dosse (2015), a pesquisadora Malatian (2008) ressaltou sobre a tarefa de biografias por historiadores, segundo alguns questionamentos como: “Biografar indivíduos vivos ou não? Qual o grau de exaustão do “eu” que a biografia comporta? Como biografar sem criar “tipos”? Como biografar sem cair nos elogios ou julgamentos?” (MALATIAN, 2008, p. 25).

Segundo Malatian (2008), é inevitável a escrita narrativa na construção biográfica, pois esta é uma característica da biografia, que possibilitará o desenvolvimento do texto da biografia de indivíduos, levando em consideração o recorte temporal de uma vida, assim, pode ser utilizado neste procedimento o método discursivo baseado em fatos, os quais priorizem a experiência individual. Posto isso, a autora adverte ao pesquisador que seja cauteloso ao trabalhar com a biografia e suas ferramentas necessárias à construção biográfica

como o uso das expressões compreensão e aproximação do personagem, partes integrantes da disciplina histórica, que estreita a relação do biógrafo com o biografado conduzindo uma penetração do gênero nas produções históricas como:

Ponto de saturação, ideal para que se possa escrever sobre ele, o trabalho crítico sobre testemunhos diferentes e contraditórios, para que se amplie o enfoque analítico e se possam alcançar tanto aspectos desconhecidos de sua vida como ultrapassar sua opacidade para seus contemporâneos e mais próximo. (MALATIAN, 2008, p. 25).

Os diferentes relatos alargam o conhecimento sobre a experiência de vida do personagem estudado, no entanto o pesquisador deve selecioná-los fazendo uma análise criteriosa para não correr o risco de exaltar, punir, defender seu personagem, outro cuidado é compreender a aproximação do gênero com a literatura, por isso os cuidados do historiador devem ser minuciosos.

Conforme os autores Gentilli, Alves, Bernabè, Dutra e Azevedo (2010), na prática em destaque, deve-se levar em conta a coerência textual de maneira fácil ao leitor e procurar desviar-se de densas notas de rodapé. Tais procedimentos provavelmente prenderão a atenção do leitor e o biógrafo não se resumirá em um mero “contador de história”. (GENTILLI, *et al.*, 2010).

Logo, a prática biográfica provoca alterações no biógrafo, quem normalmente se debruça sobre a história de vida de uma personagem vasculhando de tal forma que encontra o seu eu. Consequentemente,

O fazer biográfico certamente produz mudanças no biógrafo. Vilas Boas entende que a individualidade aderente à biografia exige que se conheça como o biografado viveu seu tempo, “como uma vida pode influenciar muitas – mesmo a vida do próprio autor, pois nenhum biógrafo respeitável pode viver à sombra do seu biografado (...) pesquisando-o, interpretando-o diariamente e não ser tocado por essa experiência” (VILAS BOAS, 2008, p.24). Até porque, se “biografia é o biografado segundo o biógrafo”, outro biógrafo que se debruçasse sobre a mesma persona certamente faria uma biografia diferente (GENTILLI, *et al.*, 2010, p. 3).

Percebe-se, então, que a relação do biógrafo com seu personagem requer prudência, como já foi exposto nesta pesquisa, e que o tratamento dado a um objeto em estudo não difere dos documentos que necessitam ser analisados, problematizados, pois as fontes não se esgotam, entretanto, permitem diferentes olhares.

Outra pesquisa que favoreceu a atividade biográfica foi de Momberger (2012), ao afirmar que a prática em estudo não se limita exclusivamente ao discurso, as formas orais ou

escritas, mas também uma “compreensão e estruturação da experiência e da ação, exercendo-se de forma constante na relação do homem com sua vivência e com o mundo que o rodeia” (MOMBERGER, 2012, p. 525). Desta maneira, a autora analisa os seguintes termos: biografia e biográfico como um campo representativo e de construções, perceptiva dos indivíduos sobre sua existência na sociedade. E biografar (-se) e biografização¹⁰ estes resultam no processo da prática biográfica correspondente à realização mental, comportamental e verbal em que os sujeitos registram suas experiências de vida.

Outro elemento indispensável à prática biográfica é a entrevista que, em certa medida, ajuda a preencher as lacunas existentes nos documentos. Por conseguinte, o historiador deve ser cauteloso ao trabalhar com a coleta de relatos, levar em consideração que o entrevistado pode não lembrar plenamente do passado, por isso se faz necessário avaliar a idade do entrevistado e a sua intenção ou não de omitir um fato que não queria trazer ao presente devido ser desconfortável ou macular a memória familiar.

Por fim, reforçamos que não trouxemos uma receita pronta, mas diversas maneiras utilizadas por pesquisadores na construção biográfica. Entendendo que o gênero em destaque legitimou-se como uma ferramenta apta à história pelo viés da escrita narrativa, construindo, portanto, o percurso dos indivíduos. Desse modo, o gênero não perdeu sua vitalidade, permanecendo no cardápio dos historiadores.

2.5 Desafios e possibilidades

Segundo os estudos historiográficos, ultimamente o uso da escrita biográfica vem crescendo, quer seja por historiadores, jornalistas ou pessoas interessadas pela trajetória de vida. Posto isso, Schmidt (1997) afirma que tal aumento biográfico entre estes pesquisadores se deve a inúmeras causas que estão inseridas no contexto social e nos novos aportes teóricos metodológicos.

A título de exemplificação temos, primeiramente, a “massificação e a perda de referências ideológicas e morais que marcam a sociedade contemporânea e tem como contrapartida a busca, no passado, de trajetórias individuais” (SCHMIDT, 1997, p. 4), as

¹⁰Segundo Peter (2011, p. 37), conforme o entendimento de Martin Kohli (1988), “biografização surge do Greco-latínismo (de ‘bios’ = vida, ‘graphein’ = (d) escrever e ‘facere’ = fazer), significa primeiramente nada mais do que a obrigação e, ao mesmo tempo, a chance de fazermos, nós mesmos, a nossa vida. Poderíamos dizer que a concepção abrange o “lado interior” daquilo que Ulrich Beck ou Anthony Giddens descreveram como individualização”.

“Biografização” é como um código pessoal com o qual nos apoderamos de novas experiências. Cada processo de aprendizagem atual funciona exatamente assim, e por isso toda a aprendizagem é, em certo sentido, “aprendizagem biográfica” (ALHEIT 1993, 1995, 2003; ALHEIT; DAUSIEN *apud* Peter, 2011, p. 37).

quais possivelmente serviram para iluminar as experiências e comportamentos vivenciados no presente. O segundo exemplo diz respeito às tendências atuais que buscaram a construção/desconstrução do gênero e o retorno deste com a inclusão de sujeitos que estavam à margem da escrita biográfica no período positivista.

Para Schmidt (1997), as biografias escritas por jornalistas, em certa medida, aproximam-se e afastam-se das produções desenvolvidas por historiadores. A começar pela composição narrativa que é uma das características da biografia, sua utilização no campo histórico normalmente é analisada, devido a sua aproximação com outra característica da biografia recente – a literatura –, o que não impede dos historiadores e jornalistas utilizarem os recursos literários, a exemplo de fantasias, sentimentos e aspirações que atualmente constam na prática biográfica.

Ainda pela análise de Schmidt (1997), o historiador utiliza os procedimentos da historiografia que seguem a tradição da crítica (interna e externa), se valendo dos seguintes questionamentos: “quem produziu determinado vestígio? Em que situação? Com quais interesses?” (SCHMIDT 1997, p.8). No entanto, tais procedimentos básicos geralmente estão ausentes na pesquisa desenvolvida pelos jornalistas, pois estes, normalmente, não questionam as fontes e, no caso dos depoimentos, utilizam as falas como informação, desviando de uma leitura da realidade, assim também emprega com mais frequência o conteúdo ficcional.

Schmidt (1997) aborda, ainda, sobre a escrita biográfica desenvolvida na investigação romanesca e usada por historiadores e jornalistas, assim como apresenta uma abordagem acerca das características das biografias recentes, explicitando a maneira de identificar os diversos condutores que ligam o indivíduo ao seu contexto, a fim de versar uma compreensão abrangente da personagem em estudo. Com isso, faz-se necessário recuperar a tensão que envolve o gênero em destaque, construir biografia também de grandes e pequenos nomes, e não somente a trajetória da vida privada dos homens públicos, como é de costume na investigação jornalística.

Nesta esteira, o historiador François abordou sobre a possibilidade de uso do gênero na investigação jornalística e histórica. Dosse (2015) vê uma perspectiva de cruzar os campos investigativos em destaque, porque como um “gênero impuro, a biografia pode também se situar no ponto de intersecção entre o ofício do jornalismo e o do historiador” (DOSSE, 2015, p. 115). Segundo o autor, ambos profissionais consideram o presente, tratam as fontes orais em conexão com as fontes escritas e valoriza o concreto, o vivido. Porém esclarece que:

No campo da biografia não podemos, é claro, saber ‘tudo’ a respeito de uma pessoa, nem dizer ‘tudo’. Uma vida nos agarra e nos escorre por todos os poros, por todas as veias. E que entre história e ficção, jornalismo e história, o fato de captar os mil e um desvios da existência humana é a seara do biógrafo, que extrai o mel de todos os traços à sua disposição a fim de responder ao enigma colocado pelo sentido da vida (DOSSE, 2015, p. 121; 122).

Assim sendo, desnudar uma vida é compreender seus sentimentos, paixões, angústias, entre outros. Portanto, o pesquisador que se debruça por esse caminho deve estar atento aos múltiplos fios da história de vida da personagem que une ao seu contexto. Destarte, entende-se que as biografias recentes buscam maneiras diversificadas para compreender as experiências de vida inserida na sociedade. Posto isto, o pesquisador que opta por trabalhar com o gênero biográfico está propenso aos seus desafios, conforme exposto pela historiadora Schwartz (2013).

A autora corrobora ao relatar seus desafios em trabalhar com a construção biográfica, como por exemplo, a produção da trajetória de D. Pedro II, pois havia biografia enaltecendo os feitos deste personagem, ou outras que eram o inverso, logo correria o risco de exaltá-lo ou ser contra. Outro desafio exposto por ela foi o de trabalhar na construção biográfica de Nina Rodrigues, uma vez que esse personagem era antipatizado pela história, assim teria que se desviar da armadilha biográfica, sendo cautelosa, para não virar advogada desse biografado. Desta forma,

Talvez uma das maiores dificuldades do gênero da biografia esteja no próprio pesquisador que com o correr do tempo vai virando amigo íntimo de seu biografado, parente longínquo ou próximo, amante, fiel confidente, quando não conselheiro. Com certeza não seria o caso de renegar o gênero, muito menos de reanimá-lo, até porque a história costuma ser ruim com os vestígios e com o que deixou de fazer sentido. Quem sabe melhor é pensar à moda de Jacques Le Goff, que certa vez disse que “a história é filha de seu tempo” (SCWARCZ, 2013, p. 71).

Percebe-se que enveredar pelo gênero biográfico não é uma tarefa fácil. Conforme entendimento historiográfico, historiadores, pesquisadores que optaram em trabalhar com a pesquisa biográfica sentiram que esta é uma estrada acidentada com muitos obstáculos. Então, para a obtenção desta pesquisa foram encontrados alguns desafios, como: a inexistência dos documentos nos cartórios, na igreja e na escola onde José Augusto frequentou; poucos documentos com seus familiares, amigos que já não existiam, e até o silêncio de algumas pessoas de seu convívio que se negaram em conceder entrevistas ou formaram lacônicos em seus depoimentos a respeito do biografado; poucas informações nos jornais, revistas do estado

de Sergipe e da cidade Duque de Caxias/RJ – lugar onde ele residiu e construiu um terreiro –; arquivos do programa televisivo na TV Atalaia em Aracaju/SE. Salientando que a ida a TV, resultou em apenas uma fotografia do biografado com o apresentador João de Barros e outras pessoas.

2.6 Biografia como fonte de estudo

Ao tomar como objeto de estudo o fazer biográfico, entende-se que esta possibilidade norteia o pesquisador a encontrar caminhos que leve ao entendimento de uma época através das trajetórias de vida. Apesar de ser um campo investigativo tenso entre o saber científico e ficcional, permanece no cardápio dos pesquisadores.

Desta maneira, Motta (2000) discorre sobre a importância da biografia como fonte de estudo. Afirma-se que este método recebeu crítica por não atender ao paradigma historiográfico que por muito tempo privilegiou as análises de natureza econômica ou sociológica. Afastando, assim, a experiência do “homem comum”¹¹ de seus estudos, já que não proporcionava informações de compreensão social, logo faz-se necessário entender sua aplicabilidade que provavelmente é o maior desafio para os pesquisadores.

De acordo com as reflexões do autor, o ano de 1980 foi um marco para o método em análise, ou seja, seu retorno nas construções biográficas, em vista disso pode se dizer que aconteceu pelo seguinte motivo: a produção biográfica desenvolvida no século XX de caráter apologético, descritivas, exemplares – “passaram a ser entendidas da mesma maneira que os monumentos, os arquivos, os símbolos e as comemorações, ou seja, como lugares onde a memória nacional se fixou” (MOTTA 2000, p. 1-2). Esta “zona de conforto” para a biografia tomou um rumo contrário, porque excluía o indivíduo comum das pesquisas biográficas, conforme citado nesta pesquisa. Assim, este desafio era confrontar-se com um método cheio de armadilhas, perigoso, poroso a quem construía uma trajetória pautada na racionalidade, como exemplo de personagem coerente, decisões sem incertezas e ações sem dúvidas.

¹¹ Segundo Dosse (2015, p. 297), “a biografia, durante muito tempo, se limitou a transcrever o percurso de homens ilustres, deixando de lado o homem comum, tributário das decisões dos poderosos. A crítica desse privilégio concedido aos estratos superiores da sociedade gerou uma historiografia que reorientou seu olhar para as massas e as lógicas coletivas. Sendo assim, pode-se definir a terminologia “homem comum”, pessoa que está à margem das condições socioeconômicas, ou seja, indivíduos pertencentes a classe subalterna, a exemplo de José Augusto dos Santos, personagem oriundo de família com poucos recursos socioeconômicos, especificamente formada de pequenos agricultores, tendo condições educacionais básicas. Em virtude disso, ele realizou pequenos serviços informais na agricultura a partir de sua infância, por exemplo, serviços domésticos, entre outros para manutenção pessoal e familiar conforme indica autobiografia e escritos rascunhos utilizados nesta dissertação.

Diante disto, percebe-se que é possível delinear a biografia como uma ferramenta dos estudos históricos, pois a escrita biográfica não difere dos problemas enfrentados por qualquer objeto de pesquisa e, sim, cada um possui sua especificidade que requer tratamento por quem o utiliza. Considerando as possibilidades de estudo que envolvem a biografia, Avelar (2010), explicita sobre duas opções utilizadas pelos historiadores: a biografia representativa, que não tem como centro de estudo o indivíduo singular, mas sua experiência de vida que serve como exemplo para outras vidas; e o estudo de caso, o qual abrange de maneira mais limitada que a biografia representativa, nesse caso o indivíduo serve exclusivamente para ilustrar ou refletir uma “construção estrutural que lhe ultrapassa. Ele é exemplo, não problema” (AVELAR, 2010, p. 69). Portanto,

As questões que suscitam o uso da biografia, como representatividade e como estudos de caso não estão, contudo, fundamentalmente ligadas à problemática da escrita da história. A narrativa, nestes dois casos, obedece aos critérios de estabelecimento das constâncias e continuidades do mundo social. O lugar da biografia como possibilidade de escrita da história só poderá ser pensado a partir da colocação de outras e de outros termos no debate (AVELAR, 2010, p. 170).

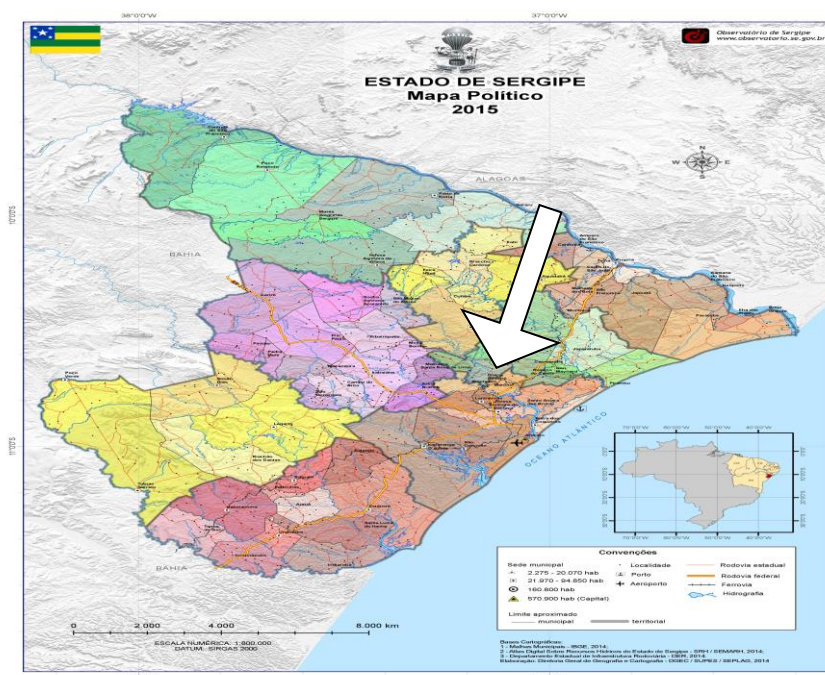
Salientamos que a explicação sobre esses modelos de biografia serviu aqui para atender o espaço reservado neste tópico, contudo avaliamos que o estudo recente acerca das biografias não é pensado por esse caminho, mas sim mantendo uma interação do indivíduo com seu contexto. Mesmo assim, nem por isso deixamos de compreender outras formas de estudo do gênero que ao longo do tempo sofre suas transformações, como a construção/desconstrução de seu método investigativo. Portanto, as questões aqui levantadas sobre a biografia são possibilidades de trabalhar com o gênero ancorado no entendimento de pesquisadores que se debruçaram sobre ele, levando em consideração suas mudanças e permanências metodológicas.

3- TRAÇANDO O CAMINHO: JOSÉ AUGUSTO FILHO DE OBAKOSSÔ.

[...] “Ofereço o ossará¹² a todos os fundamentos dos nagôs de nossa terra Sergipe para que vocês não esqueçam e não deixe acabar o que veio de tão longe, tão precioso!” Não deixe morrer a nação nagô. Zé D’Obakossô¹³.

3.1 O biografado e a família

José Augusto dos Santos nasceu no dia 7 de abril de 1929, povoado Bomfim, município de Divina Pastora na região Vale do Cotinguiba, produtora de cana-de-açúcar do Estado sergipano durante o século XIX. A título de melhor descrição geográfica, informa-se que Sergipe está inserido na região Nordeste do Brasil conforme destaque no lado direito da figura 2. Assim, segundo França e Cruz (2007), Sergipe limita-se ao Norte com o Estado de Alagoas, separado pelo rio São Francisco; ao Sul e Oeste com o Estado da Bahia separado pelo rio Real; ao Leste com o Oceano Atlântico. Nesse sentido, a seta abaixo na figura 2 indica a cidade de Divina Pastora, terra natal do nosso biografado.



14

Figura-2 Estado de Sergipe. Ano 2015.

¹² Segundo José Augusto o ossará é uma comida típica feita de milho e oferecida aos presentes nos rituais da religião afro-brasileira. Citação retirada do rascunho do livro **A vida de um babalorixá**, o qual foi escrito por José Augusto dos Santos.

¹³ Idem.

¹⁴ Disponível

em:

<https://www.google.com/search?rlz=1C1SQJL_ptBRBR851BR851&biw=1342&bih=637&tbm=isch&sa=1&ei=Kt0DXYULceZ5OUP8KiKkAk&q=mapa+politico+de+sergipe+ano+1930&oq=mapa+politico+de+sergipe+ano+1930&gs_l=img.3...3927.6336..7511...0.0..0.228.760.0j3j1.....0....1..gws-wiz-img.J6lnSxIU_YQ#imgsrc=VvWr48VHbIRV1M> Acesso em 23 de junho de 2019.

Como podemos perceber, a região Vale do Cotinguiba foi o cenário inicial da vivência de José Augusto. Por esse viés a documentação oficial do biografado especificamente seu passaporte – datado no ano de 1991 –, aponta que ele é natural de Riachuelo/SE, cidade vizinha de Divina Pastora, filho de Felisberto Augusto dos Santos e Maria Tereza de Jesus. Portanto esta informação da localidade do seu nascimento difere da primeira que fora retirada do seu livro. Nos cartórios e igreja de ambas as cidades até o momento não encontramos a ata de registro e batistério que relatasse outra versão sobre seu nascimento. Em resposta a esse impasse, apresentamos dois documentos representados pela figura 3 e 4.

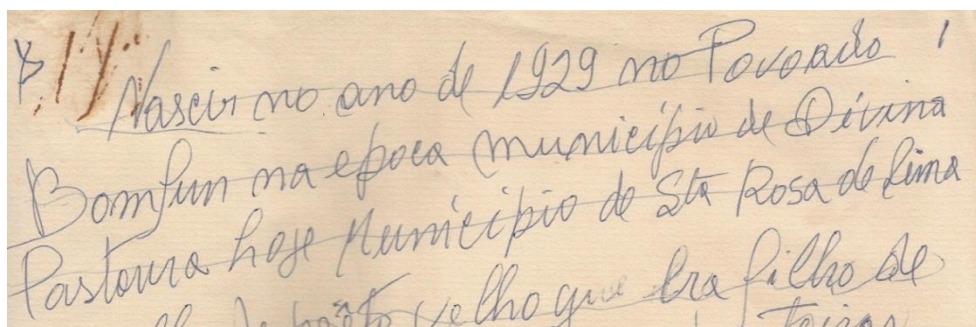


Figura-3 Povoado Bomfim, município de Santa Rosa de Lima Fonte: acervo da família. Ano: 1929.

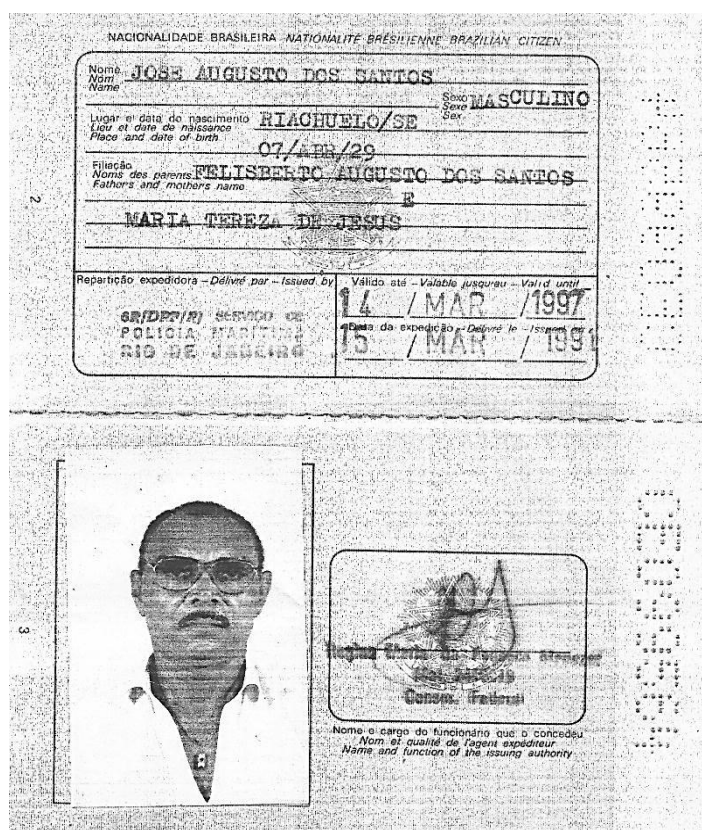


Figura 4 – Passaporte de José Augusto dos Santos.
Fonte: acervo da família. Ano: 1991- 1997

Conforme a figura 3, José Augusto afirma que o município Bomfim já pertenceu a Santa Rosa de Lima, cidade vizinha de Divina Pastora separada apenas por 9 km de distância. Encontramos outra versão no exemplar *O Cinforme dos municípios (2002)* especificando que Santa Rosa de Lima pertenceu a Divina Pastora durante o século XIX, mas atualmente é uma cidade independente politicamente. Assim, presume que os pais de José Augusto apenas registraram-no na cidade de Riachuelo – conforme documento na figura 4 –, possivelmente devido à ausência de um cartório em sua terra natal, outro motivo é que na época de seu nascimento normalmente as crianças nasciam nas residências com ajuda de parteiras¹⁵, fato que facilitava a retirada de registro em outras localidades. Logo, com José Augusto não foi diferente tal situação, pois conforme escritos rascunho deste biografado ele nasceu com ajuda das parteiras Rosa de Quirino e Maria Cecília que deram seu primeiro banho de cuia¹⁶. Segundo depoimento de Acácia seu pai era filho caçula de uma família de sete irmãos: Maria Luzia, Eunice Augusto, Maria da Glória, Ernestina Augusto, João Augusto dos Santos e Aluízio Augusto.

Segundo o biografado, em sua autobiografia, ele era procedente de uma família de camponeses, seu pai popularmente conhecido como Cubéu, um rezador de característica negra, sua mãe de pele branca, devota do catolicismo, e afamada por Maria Cotó¹⁷, isto se deve a perda de um braço na máquina de moer cana-de-açúcar. Aos três anos e meio de idade sua infância foi abalada com a morte de dona Maria Cotó no ano de 1932, esta morrera aparentemente de complicações uterina, pois não houve um laudo médico para diagnosticar a causa de seu falecimento devido à ausência de médicos na época, já pelo viés religioso a causa da morte registrado em seu livro fora um feitiço¹⁸ que uma das amantes de seu Cubéu lançou para dona Maria Cotó. O corpo de sua mãe foi enterrado no cemitério São Gonçalo, povoado Bomfim, onde estive lá, mas não encontrei o campo-santo, apenas uma cruz no terreno simbolizando sua finalidade em épocas passadas.

Segundo citação de José Augusto em seu livro, o período anterior à morte de sua mãe era de uma vida tranquila com muita fartura, morava em um sítio chamado Malhado onde vivia da agricultura de subsistência, árvores frutíferas e da criação de animais, como vacas,

¹⁵ Mulher que assiste o parto, ajudando ou socorrendo as parturientes. Dicionário Aurélio, 1986, p.1273

¹⁶ Fruto da cueira, vaso feito desse fruto maduro depois esvaziado do miolo. Dicionário Aurélio, 1986, p.506.

¹⁷ Depoimento de Acácia Maria Santos Sampaio cedido a Ivoneide Santos. 20/11/2017

¹⁸ Esta informação sobre o falecimento da senhora Maria Tereza de Jesus encontra-se no livro publicado pelo biografado em destaque: SANTOS, José Augusto dos. **A vida de um babalorixá: a luz D' Obacoussou brilha sobre nagô de Aracaju**. Rio de Janeiro: Portais, 2000.

Segundo o dicionário dos rituais afro-brasileiros (2012, p.23) o termo feitiço é semelhante à **EBÓ** — Despacho, Sacrifício ou oferenda a um Orixá. Comida feita com farinha de mandioca, que é servida nas festas. Usa-se também trabalho, despacho e, às vezes, feitiço.

galinhas, cabras. Mas tudo se acabara logo após o óbito de Maria Cotó, a exemplo das plantações que secaram de repente e a maioria dos animais morreram. A causa deste acontecimento fora associada ao mesmo mal de ordem religiosa que acometera Maria Cotó, desta forma não há outra versão até o momento e registro referente a esta situação pelo viés científico.

Porém a saga de José Augusto pela sobrevivência parecia não ter uma trégua, pois sua tia materna, conhecida por Zefinha, prometera a dona Maria Cotó no leito de sua morte que cuidaria dos sobrinhos. No entanto, a senhora Zefinha não cumpriu com a promessa, deixando assim os filhos de sua irmã largados a própria sorte. Dessa maneira, José Augusto e os irmãos foram se equilibrando como podiam em busca de algo para saciar suas necessidades, a exemplo de João Augusto dos Santos, seu irmão primogênito, que decidiu partir para o Rio de Janeiro segundo Santos (2000):

Pai peço que o senhor me abençoe, pois, eu vou embora para o Rio de Janeiro. Meu pai chorando disse: Deus lhe abençoe, vá meu filho, mas não se esqueça de me ajudar a criar seus irmãos! Ele também chorando respondeu: pai eu nunca vou esquecer meus irmãos, virando-se para mim disse: Zé reze por mim... Depois desapareceu a procura de uma caravana, ajudado pelos senhores de engenho. Soube que chegou ao Rio de Janeiro antes da guerra, em um lugar chamado Sampaio Correia: até hoje não sei onde é (SANTOS, 2000, p. 9).

Percebe-se que José Augusto e família continuavam a enfrentar o abandono de alguns parentes, assim, igualmente a João Augusto, seus irmãos migraram para outras cidades. Provavelmente a ausência de seu irmão contribuiu com a dificuldade financeira naquele momento, porque segundo escritos rascunho, seu pai conhecido por Felisberto vendeu o pouco que restou da propriedade familiar a exemplo dos animais e o sítio. Assim, possivelmente sem moradia própria, Felisberto pegou os filhos e foram residir em uma fazenda por nome Olinda nas proximidades de Riachuelo/SE, provavelmente de favor em troca de mão-de-obra barata como era de costume naquele período: famílias habitavam nas fazendas que trabalhavam. Na fazenda Olinda, José Augusto teve contato com o sagrado, frequentando seção de mesa e toré juntamente com dona Enedina e João Abílio, estes rezadores experientes na região Vale do Cotinguiba.

Convém ressaltar segundo Oliveira (1978), o candomblé sergipano passou por várias experiências as quais o autor denominou-as de fases que são: o toré, nagô, quimbanda, feitorio-de-santo e omolocô que fazem parte do universo candomblecistas em Sergipe. Assim, o toré ou brincadeira de caboclo veio da região adjacente de Sergipe, o Estado alagoano,

posteriormente ao auge do nagô em 1924 e 1925, tendo como pioneiro nesta etapa Floriano Barbaceiro, seguido por Zé Marinho e sua companheira conhecida por Prazeres, juntamente com o senhor José Adolfo. A princípio as brincadeiras de caboclo eram realizadas em “tendas”¹⁹, nas matas, tanto pelo caráter do próprio culto que cultua somente espíritos de índios mortos, quanto por estar longe de perseguição policial” (OLIVEIRA, 1978, p. 17). Além de Laranjeiras com Zé Candunga e Maria dos Caianos, o toré se expandiu para outras cidades sergipanas, a exemplo de Nossa Senhora do Socorro com Pedro do Calumbi e Riachuelo com Enedina.

De acordo com José Augusto, em seus escritos-rascunhos, na década de 1940 existia o toré em Aracaju, o senhor Zezuê tocava o toré, Pedro Tamanquinho, Cicero do bairro 18 do Forte, Manoel Esperança, Maria José conhecida por papai ou Maria Homem, pois “trabalhava espírito marinho e trajava roupa de homem” e por fim dona Zulmira do José. Quanto ao nagô, Oliveira (1978) pontuou que chegou primeiro no estado sergipano trazido na bagagem dos negros vindo do Continente africano e aqui feitos escravos. Assim, inicialmente, os negros em Sergipe seguiam as orientações de seu mentor espiritual conhecido por Herculano, um africano proveniente da região de Obá, onde possivelmente fora um rei. No Vale do Cotinguiba, especificamente em Laranjeiras/SE, Herculano desenvolveu brincadeiras denominadas de Obá, estas tinham intenção religiosa, mas aparentemente destacavam-se como entretenimento para desviar os olhares dos senhores de escravos que proibiam o desenvolvimento da religião de matriz africana.

Ainda na cidade de Laranjeiras, Herculano elegeu dez representantes encarregados de conduzir as atividades do nagô nas seguintes cidades: Laranjeiras, Riachuelo, Japaratuba, Flor da Roda, Cuba²⁰, Divina Pastora, São Cristóvão e Boca da Mata²¹. Segundo Domingues (2016), o negro Herculano faleceu em 1907, tendo sido sucedido por Umbelina Maria de Araújo, conhecida por Bilina. Conforme Maia (1998), Bilina era neta de Isméria, uma africana legítima, que doutrinou a neta para ser uma mãe-de-santo apta a prática nagô. Por esse viés acredita-se que Bilina ganhou notoriedade na prática religiosa em Sergipe desenvolvendo o nagô. Ainda pelo entendimento de José Augusto, registrado em seus escritos-rascunhos, na cidade de Laranjeiras existiram outros dirigentes do nagô a exemplo de: “Zé Candunga, Alexandre, Pedrinho e outros”. Porém, a presença dos líderes nagôs não se

¹⁹Conforme Oliveira (1978, p.16), o termo tenda também era denominado de latadas por ser uma improvisação de terreiro geralmente consistindo numa arrumação a base de paredes e cobertura de latas de querosene escoradas com madeiras.

²⁰ Flor da Roda e Cuba estavam localizadas em Divina Pastora. (OLIVEIRA, 1978, p. 16)

²¹ Possivelmente Maruim ou Rosário do Catete provém esse nome antigo de Nossa Senhora da Glória. (*Idem*).

restringiu na cidade de Laranjeiras, segundo José Augusto, e sim se espalharam por outras partes do estado sergipano, por exemplo, na cidade de Nossa Senhora do Socorro/SE existiu a senhora Ta ketê, Sapucari e tio Oxó que não deixaram herdeiros das obrigações religiosas.

Em Aracaju, havia Bastião que deixou sua herdeira Maria de Pelaje, Daniel acompanhado de seu herdeiro Zequinha da Atalaia que também recebeu a missão de cuidar de dona Amélia esposa de Daniel. Esse Daniel honrou com sua palavra até a hora da morte de dona Amélia. Situação curiosa é que, alguns dias após o falecimento dessa senhora, Daniel também faleceu.

Ainda na capital sergipana, houve Zenão que deixou sua filha herdeira por nome Adelaide, uma senhora com característica nômade, pois viajava constantemente para outros estados e cidades brasileiras. Havia também Zé Adolfo, este não deixou herdeiro e, por fim, Miúdo que deixou a herdeira Lourdes de Iemanjá, conhecida tempos depois por Dôreoimá. Diante do exposto sobre o nagô, o historiador Petrônio Domingues afirmou que:

[...] o nagô significa um conjunto de práticas e crenças tidas como de origem ioruba, termo que no Brasil designa diversos grupos africanos procedentes da Nigéria e do Benin (antigo Daomé), entre os quais Oyó, Ijexá, Ketu, Ijebu, Egbá, Ifé, Oxogbó etc. Caracteriza-se, sobretudo, pelo culto aos orixás – as divindades dos iorubas (SANTOS, 1986). No processo de sua legitimação no Brasil – inclusive entre os intelectuais do naipe de Nina Rodrigues (1976[1933]), Edison Carneiro (1954[1948]) e Roger Bastide (1978[1958]) –, o culto nagô da Bahia se consagrou em uma espécie de modelo para o conjunto das religiões dos orixás, com seus ritos, panteão e mitologia tornando predominantes (PRANDI, 2005, p.21). Com efeito, em Sergipe, especialmente em Laranjeiras, o culto nagô revela diferenças em relação ao do estado vizinho. Por exemplo, no nagô sergipano não há o “feitorio”, isto é, o ritual de iniciação à religião baseado na reclusão por determinado período, raspagem de cabeça, escarificações, sacrifícios de animais etc. (DOMINGUES, 2016, p. 356).

Conforme Domingues (2016), pelo entendimento dos pesquisadores elencados na citação acima, as práticas nagôs no Brasil foram ressignificadas, desta forma contribuíram com o surgimento de um paradigma nagô na Bahia, porém tal modelo não fora adotado plenamente nas demais cidades brasileiras, por exemplo, em Sergipe que eliminou a prática ritualística de iniciação religiosa pautada na reclusão do iniciado.

A terceira experiência do candomblé sergipano, de acordo com Oliveira (1978), é a quimbanda, esta foi desenvolvida por Júlio Missão, popularmente conhecido de Júlio Preto, natural de Sergipe, criado em Salvador/BA, localidade onde provavelmente conheceu seu pai-

de-santo Severiano Manoel de Abreu que recebia o caboclo Jubiabá²² e era capitão do exército, dono de uma frota de barcos no Estado baiano. Assim, Júlio “possuía uma falange de lage²³ miria de caboclo também chamado de esquerda de dobrão”²⁴.

Oliveira (1978) apontou que Júlio se comunicava com os cavalos de ouro (possivelmente entidades do candomblé) sem entrar em transe, bastava somente chamar, algo que não ocorria habitualmente entre os demais filhos-de-fé sem o auxílio do transe. Além desta característica inusitada de Júlio, ele recebia um caboclo por nome Peixoto que desenvolvia tarefas direcionadas para o bem e o mal. Nesta mesma esteira, o autor ressaltou que na Rua Lagarto, em Aracaju, existiu uma senhora de nome Caidinha (na época falecida), ela recebia o cavalo de ouro denominado de Maria Padilha, porém estando em transe, situação que difere de Júlio. Deste modo:

Caidinha embora paralítica fizesse o percurso do barracão até a “casa da mulher”²⁵ fixando a cabeça sobre o chão e as pernas para cima e assim sucessivamente, num movimento conhecido popularmente nas brincadeiras infantis como “virar Maria escombona”. Nesse momento todos os filhos-de-santo fecharam os olhos e viravam para a parede frente à concepção de que se assim não procedesse ficariam cegos. Exemplo de um papagaio o qual por ter permanecido no local, perdeu completamente a visão. (OLIVEIRA, 1978, p. 21)

Vê-se que o termo cavalo de ouro na quimbanda foi utilizado para designar as entidades, a exemplo de Maria Padilha que Caidinha recebia. Ainda nesse contexto, Oliveira (1978) relatou a história do pai-de-santo Otávio do capim de birro, um habitante da cidade sergipana de General Maynard, este pai-de-santo teve um domínio duradouro sobre os cavalos de ouro, contudo tal situação fora invertida, os cavalos dominaram Otávio almejando sua morte, terminando assim sem saúde mental.

²² Nome de um caboclo recebido por Júlio Missão (OLIVEIRA, 1978, p.22)

²³ Lage era semelhante ao desenho de uma planta de construção civil a qual tinha a propriedade de mostrar os caminhos que deveriam ser seguidos para a consecução dos objetivos. (OLIVEIRA, 1978, p. 20). Outra versão por Judite Eloy de Paiva a laje fica no meio do barracão. Lugar onde os filhos-de-santo faz o ritual de bater a cabeça (em posição com os joelhos no chão encosta a cabeça na laje fazendo vários movimentos leves batendo a cabeça) reverenciando os orixás e normalmente fica acesa uma vela e um copo com água, ou seja, um orifício contendo no seu interior objetos pertencentes ao candomblé que servem para nortear espiritualmente o pai ou mãe-de-santo a partir do momento que edifica um terreiro. Percebe-se claramente uma laje em um barracão, pois, além de ficar no meio do salão também é coberta por cerâmica diferente do piso existente no barracão. Entrevista concedida a Ivoneide Santos em: 19/12/2018.

²⁴ Conhecida por esquerda braba e se caracterizada pelo fato dos exus não serem batizados. (OLIVEIRA, 1978, p. 22).

²⁵ Segundo Oliveira (1978, p. 22) a “casa da mulher” é um quarto localizado no quintal onde estavam assentadas as ferramentas de exus.

Quanto ao candomblé com feitorio-de-santo, Oliveira (1978) assinalou que houve diversas tentativas de realização deste modelo no estado sergipano e capital. Assim, no ano de 1920, o baiano conhecido por Capianga chegou a Aracaju e se estabeleceu em uma residência localizada na Avenida Pedro Calazans com intuito de propagar o candomblé de feitorio, então iniciou as sessões nesse endereço, a princípio para os amigos. Mas essa prática naquele momento fora fracassada, devido ao predomínio do nagô, toré e quimbanda em Aracaju. Portanto, sem sucesso, Capianga regressa a sua terra natal.

Outra tentativa de concretização do feitorio dar-se através do pai-de-santo baiano Manezinho Sandayó, conhecido por Manezinho Saruabo ou Manezinho de Oxóssi, no ano de 1930, este chegou à capital sergipana e edificou sua casa-de-santo na Rua Bahia, esquina com Avenida São Paulo. Assim sendo, Manezinho desenvolveu o candomblé de feitorio formando seu primeiro barco de iaôs²⁶. Este barco era composto por treze iaôs iniciadas sendo as primeiras: Ercília Lima – filha de Oxum, Otávio e Odete – filhos de Oxóssi, mãe Elisa – filha de Xangô, Leonor – filho de Oxalá, Ilza – filha de Ogum guerreiro. “Mas o santo orixá de Ilza não queria o feitorio, contudo o seu esposo José Adolfo (brincador de toré) obrigou a fazê-lo na saída do rancó a iaô cofa”²⁷ (OLIVEIRA, 1978 p. 23). Conforme o autor, os demais iniciados do feitorio não são mencionados, mas estes foram iniciados no ketu e que após o falecimento de Ilza, mais uns embaraços policiais, Sandaio recebeu abrigo de amigos até ser embarcado em trem da Leste com destino a Salvador.

Por volta do ano de 1933/36, o cenário do candomblé de feitorio esteve a cargo de Manezinho Baiano, conhecido por Manezinho Preto ou Manezinho Cabaça. Ele era descendente de Alagoinhas/BA e chegou a capital sergipana, especificamente a Rua Laranjeiras com Riachão, nesta localidade Manezinho Preto desenvolveu a atividade religiosa formando um barco²⁸ na nação angola, composto pelas iaôs Maria José, Celuta e Eulália. Dado isso, sua passagem por Aracaju foi provisória, pois retornou espontaneamente para sua terra natal, levando seus filhos-de-fé. Mas, reza a lenda que essas pessoas não permaneceram com o pai-de-santo Manezinho Preto devido a sua autoridade imposta sobre seus filhos-de-santo, consequentemente eles retornaram a Sergipe.

²⁶ Saída de iaôs que estava recolhida no rancô para serem “feitos”. (OLIVEIRA, 1978 p. 25).

²⁷ Morre (o mesmo quer dizer “foi pro beleléu”). (*Idem.*).

²⁸ Segundo Acácia em depoimento a Ivoneide Santos – normalmente quando uma pessoa ou mais são iniciadas no candomblé passa pela experiência de ficar recolhido no terreiro especificamente no rancó (dependência do terreiro própria para tal finalidade), por esse véis este ato de recolher os fiéis é chamado de barco, o qual é composto de um ou mais indivíduos que estão sendo preparado para receberem seu orixá. Assim, no final deste retiro dizem que haverá a saída de um barco. São Cristóvão/SE. 15/10/2018.

De tal modo, já difundido o candomblé de feitorio em Sergipe, outro pai-de-santo proveniente também da Bahia, conhecido por Manezinho Boiadeiro ou Manezinho Mulato, chega a Sergipe trazendo na bagagem sua experiência em feitorio por volta do ano de 1938/39. Este abriu sua roça²⁹ no Bairro Siqueira Campos, na Avenida São Paulo. Oliveira (1978) ressalta que Manezinho Mulato não tinha uma aceitação entre o povo-de-santo, fato que naquele momento era sem explicação. Porém o que se sabe é que ele casou com a senhora Pastora, uma mulher contrária a fé candomblecista, e se dirigiram a Bahia onde Manezinho faleceu e a viúva retornou a Sergipe.

No ano de 1940, dentre esses precursores baianos, também chegou a Sergipe, especificamente na cidade de Laranjeiras, Cassiano – o filho-de-santo de Manezinho Sanadio. Cassiano desenvolveu o feitorio no terreiro de Alexandre José da Silva onde formou seu primeiro barco de iaôs composto por Paulo filho de Obaluaê, Digina Jitoqui, Vicentino filho de Ogum malê, Jason filho de Oxalá e Iara filha de Oxóssi ambos fizeram seu orixá no ketu.

Nota-se que essa fase do candomblé foi trazida pelos homens vindos da Bahia, estado vizinho de Sergipe. Por fim, no ano de 1941/44, Zeca ou Zequinha do Pará, natural de Alagoinhas/BA construiu seu abaça³⁰ no Alto do João de Croa, atual Alto da Boa Vista, bairro Siqueira Campos, na capital sergipana. É no terreiro deste pai-de-santo que Erundina Nobre dos Santos, conhecida por Nanã, passou por um ritual religioso se recolhendo em uma dependência do terreiro, denominado de roncó, com a finalidade de receber seu orixá Oxum, feito na nação de ijexá. Além desta mãe-de-santo que fez seu orixá no terreiro de Zeca, tiveram outros, a exemplo da irmã biológica de Erundina, a senhora Virginia Nobre Santos, apelidada por Preta também feita na nação ijexá.

Segundo Oliveira (1978), a mãe-de-santo Nanã Mandeui na época tinha feito mais de mil feitorio e contava com diversos filhos-de-santo pelos estados brasileiros, a exemplo de Sergipe – sua terra natal, Rio de Janeiro, São Paulo, Alagoas, Pernambuco e Bahia. Vale ressaltar que hoje o terreiro Abaçá São Jorge de Nanã está localizado no Bairro América na capital sergipana, sendo conduzido por sua sobrinha filha-de-santo e filha adotiva Marizete Silva Lessa. Esta, de acordo com Oliveira (1978), foi feita por Nanã aos sete anos de idade na nação de angola recebendo seu orixá Iansã e sua digina Oia Matamba.

²⁹ Terreiro afastado da zona residencial e que possui aspecto de um sítio. (OLIVEIRA, 1978, p. 25).

³⁰ Terreiro de candomblé (*Idem.*).

Por fim o omolocô³¹, outra experiência do candomblé, portanto, “um terreiro toca omolocô quando bate couro³², dá festejos e obrigações sem definir a nação padrão”. (OLIVEIRA, 1978, p. 27-28). Conforme o autor, percebe-se uma abrangência de ritmos nesta etapa, momento que requer um amplo conhecimento dos inúmeros cânticos das nações afro-brasileiras. Tal aproximação dos diversos toques era indispensável, pois o terreiro que fosse visitado por um pai-de-santo de outra pátria deveria ser recepcionado com toques da nação que ele cultuava.

Diante das experiências candomblecistas expostas por Oliveira (1978), avalia-se uma significativa trajetória do campo religioso afro-brasileiro em Sergipe e é nesse espaço do sagrado que José Augusto esteve inserido desde a infância conforme sua autobiografia. Assim sendo, os primeiros passos da trajetória desta personagem ocorreram no Povoado Bomfim, no município de Divina Pastora/SE, a exemplo da experiência educacional na Escola Municipal Filenila Fontes, situada na praça de eventos João de Deus Santos, na citada localidade. Por conseguinte, a fim de coletarmos dados, estivemos, então, nesta instituição a qual atende desde a Educação Infantil até o Ensino Fundamental em busca de documentação escolar do referido aluno, mas, em contato com a diretora, obtivemos a informação que o prédio atual não é o mesmo da época que José Augusto frequentou, pois era em outro local do mencionado povoado, logo os documentos do antigo prédio não constavam no atual imóvel escolar. Então, fomos localizar a professora Finé, quem ensinou as primeiras letras a José Augusto em sua residência.

Segundo versões esporádicas de alguns moradores, a professora Finé (falecida) era irmã de Finelina Fontes, nome da escola que nosso biografado frequentou. Sua mestra inicial, a senhora Natália Macedo Rocha, que lecionava na referida escola, o rejeitou, chegando até expulsá-lo da instituição. De acordo com um dos relatos autobiográficos de José Augusto, um dos motivos para rejeição era o fato dele ser um aluno: “[...] pobre e inteligente. Levei muito cascudo e bolos”³³ (SANTOS, 2000, p.10). Logo, sofreu humilhações e desprezo pela professora Natália, entretanto foi acolhido por dona Finé, que supriu algumas de suas necessidades, a exemplo de doar roupas de seu filho para José Augusto.

Diante das dificuldades enfrentadas por José Augusto, ficou inviável prosseguir com os estudos, pois as condições financeiras tornavam-se prioridade naquele momento. Mas,

³¹ Segundo Moraes (2006, p. 43 e 126), omolocô é um tipo de culto afro-brasileiro que mescla umbanda e candomblé. Como também um culto cuja linha ritual que é originária da nação angola. Ligado à umbanda, sobressaiu especialmente no Rio de Janeiro.

³² Segundo Oliveira (1978, p. 28), bate couro significa tocar atabaque.

³³ Informação retirada do livro A vida de um babalorixá. Escrito por José Augusto dos Santos.

segundo versão de Acácia, seu pai estudou até a 4ª série do Ensino Fundamental, atual 5º ano. Cabe ressaltar que recorremos ao livro deixado por José Augusto sobre sua história, porque até o momento não se encontrou outro documento ou pessoas que pudessem dar versão referente às primeiras etapas da história de vida deste biografado.

Outro fato registrado em sua obra foi o falecimento de seu pai no ano de 1943, na época o jovem Augusto tinha quatorze anos de idade e mais uma vez amargava a rejeição por parte dos seus familiares, fato que pode ser observado nas palavras do biografado:

Neta mudou-se para Salvador, Luzia também a acompanhou. Nice era independente, tinha vergonha de ser minha irmã, pois era branca, Pequena morava em Japarutuba, Daí em Areia Branca do Mosqueiro, João no Rio de Janeiro, e eu num mundo hostil longe de todos³⁴ (SANTOS, 2000, p. 14).

Como se percebe, após a morte de sua mãe, José Augusto enfrentava a vida a duras golpes, desprezo familiar, escolar, assim ele buscou fazer alguns serviços na sua cidade e na capital sergipana, como trabalhar no campo, entre outros serviços.

3.2 Trabalho

A vida trabalhista surge no cotidiano de José Augusto como uma obrigação atribuída pela ausência familiar e imposição da sociedade. No primeiro aspecto, desde o falecimento de sua mãe no ano de 1932, que na época ele tinha apenas três anos de idade. Deste modo, a sua situação econômica familiar entrou em declínio por duas razões: calamidade da natureza que levou a destruição da lavoura de cana-de-açúcar, café, laranja, manga, jaqueira, entre outros cultivos e a morte dos animais sem motivos aparentemente. Além dessa situação, sua tia materna não o ajudou conforme prometera a sua mãe; e o envolvimento de seu Felisberto, seu pai, com outras mulheres acabou por deixar algumas obrigações familiares desassistidas. Em relação à imposição social, normalmente todos os indivíduos necessitam gerar seus proventos como meio de sobrevivência. Posto isto, conforme documentação (rascunho do livro), a personagem exerceu inúmeras atividades laborais, como: chamou boi, plantou capim, plantou cana-de-açúcar, lançou tijolos na olaria, pescou, trabalhou como alfaiate aos doze anos de idade com o senhor Ederaldo e como ajudante na mercearia do senhor Zacarias em Riachuelo/SE.

³⁴ Texto retirado do rascunho do livro **A vida de um babalorixá**. Escrito por José Augusto dos Santos.

Segundo o escrito rascunho pessoal deste biografado, tal situação de perda familiar se repetiu no ano de 1943 com a morte de seu pai, o senhor Felisberto. Neste período, José Augusto tinha 14 anos de idade. Possivelmente, tais acontecimentos contribuíram para desempenhar as funções citadas no parágrafo anterior. Ressalta-se, portanto, que algumas dessas ocupações estavam inclusas nas pesquisas do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), esse ramo de atividade direcionado na agricultura era realizado por indivíduos de diferentes faixas etárias nas localidades brasileiras, eles com idade de 10 a 19 anos. Assim, como parâmetro explicativo apresentamos os dados demográfico abaixo exposto.

RECENSEAMENTO GERAL DE 1940 NO ESTADO DE SERGIPE.³⁵

| Nº DE ORDEM | RAMO DA ATIVIDADE PRINCIPAL E POSIÇÃO NA OCUPAÇÃO. | TOTAIS | | | PESSOAS DE 10 A 19 ANOS. | | |
|-------------|--|--------|-------|--------|--------------------------|-------|--------|
| | | TOTAL | HOMEM | MULHER | TOTAL | HOMEM | MULHER |
| 1 | Agricultura, pecuária, silvicultura | 21 763 | 9 683 | 12 080 | 1 694 | 762 | 932 |
| 7 | De outra posição ou de posição não declarada | 70 | 49 | 21 | 15 | 10 | 5 |

Fonte: IBGE. Censo demográfico de 1940.

Nota-se que algumas das funções exercidas por José Augusto estavam relacionadas na agricultura. Neste período, segundo o recenseamento, havia uma parcela significativa de crianças inseridas no mercado de trabalho, principalmente na zona rural, região onde nosso biografado transitou. De tal modo, a ocupação exercida por ele estava inclusa nos números de ordem 1 e 7, explícitos na tabela acima, pois, segundo seus escritos rascunhos, José Augusto desenvolveu atividades esporádicas como: plantar capim e cana-de-açúcar, chamar boi, entre outras funções nas fazendas do povoado Bomfim e redondeza. Corroborando com o recenseamento geral no Estado de Sergipe, encontramos o resultado do censo de 1940 por município, o qual aponta a cidade de Divina Pastora com um número de: 1 704 homens e 74

³⁵ Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/65/cd_1940_p11_se.pdf>. Acesso em 20 de maio de 2019. p. 102. Ano:1940

mulheres com faixa etária a partir de 10 anos na agricultura, pecuária e silvicultura.³⁶ Tais dados reforçam o quantitativo significativo de crianças e jovens desempenhando funções na zona rural.

Cabe, ainda, trazer o resultado do censo de 1950³⁷, especificamente de Aracaju, referente ao ramo da atividade doméstica. Segundo José Augusto expôs na autobiografia, ele trabalhou na residência da senhora Dona Feia juntamente com sua irmã Luzia que já prestava serviço para referida senhora. Portanto, conforme o recenseamento de 1950, a atividade doméstica na capital sergipana havia 3 656 homens e 19 072 mulheres com faixa etária a partir de 10 anos de idade. Os dados expostos servem para informar e compreender a trajetória profissional do biografado em destaque, a exemplo da experiência profissional na casa de dona Feia. Nesse lar, Luzia, sua irmã, chegou por intermédio de dona Quirina, uma senhora que se comoveu com a situação que passara em outra localidade. Segundo a sua autobiografia, ele passou maus bocados na casa desta senhora, pois os filhos dela, os jovens Amintas e Ivete, o escravizavam, fazendo com que ele descarregasse o veículo da família carregado de mercadoria, levando todos os produtos na cabeça, pois:

Seu Dino, que era seu marido um saverista, trazia tudo do interior e eu tinha que carregar tudo na cabeça, do trapiche até a Rua Dom Quirino que ainda existe, trouxe minha irmã Luzia para trabalhar comigo na mesma casa, onde ela estava havia muita fome e pelo menos o que sobrava da mesa dos patrões agente comia e às vezes ainda ganhava roupa velha das amantes. José Augusto.³⁸ (SANTOS, 2000, p. 10).

Assim como José Augusto, diversos indivíduos migraram da cidade de Laranjeiras, Japaratuba, Riachuelo, Divina Pastora, demais municípios sergipanos e estados vizinhos, como Alagoas e Bahia, com destino a Aracaju em busca de trabalho. Esse fator migratório ocorreu na maioria das cidades brasileiras, pois a partir do século XIX a população de libertos da escravidão deixava o campo por falta de trabalho, fator climático, epidemias, entre outras causas, em direção à zona urbana.

Freitas (2003) destacou que a capital sergipana no início do século XX aguçou o desejo da população de baixa renda devido seu processo de urbanização que teve seu marco inicial no século anterior, assim, “a cidade passa a ser o local principal para a organização e a imposição das ideias urbanistas modernas. Surgia então um pensamento que buscava

³⁶ Idem, p. 128. Ano: 1940

³⁷ Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/67/cd_1950_v19_se.pdf> Acesso em 20 de maio de 2019. p.129. Ano:1950.

³⁸Texto retirado do rascunho do livro **A vida de um babalorixá**. Escrito por José Augusto dos Santos.

disciplinar e racionalizar o uso, constituição e expansão do espaço urbano”. (FREITAS, 2003, p. 262-263).

A ampliação do espaço urbano provocou uma segregação social, porque normalmente os imigrantes de baixa renda não residiam na capital e sim nas áreas periféricas dos centros urbanos. Desta maneira surgiram os bairros aos redores da capital sergipana, a exemplo do Aribé, por volta do ano 1920, conforme ressaltou Freitas (2003) pelo entendimento de Antônio Lindvaldo Sousa (s/d). É nesta localidade que a maioria dos imigrantes de menor poder aquisitivo na época residiam, por exemplo, os indivíduos oriundos das seguintes localidades: “Pão de Açúcar/AL, cidades da Bahia, Pernambuco e Rio Grande do Norte, de municípios sergipanos como Própria, Japarutuba, Itabaiana, Divina Pastora, Nossa Senhora das Dores, entre outros”. (FREITAS 2003, p. 271). Embora de maneira desordenada, o nascimento desse bairro, conforme a autora pontuou, foi considerado naquele momento como uma das áreas mais populosa da capital sergipana.

Também destacou que, a partir da década de 1931, o nome Aribé foi substituído por Siqueira Campos em homenagem a um revolucionário do ano de 1924, aos poucos o então bairro Siqueira Campos ganhou moradores de classe média que descobriram uma oportunidade de construir seu comércio nesta localidade, devido ser um espaço movimentado, verdadeira extensão comercial de Aracaju. Atualmente concentram-se neste local diversas clínicas paralelas aos diferentes tipos de comércio existente.

Possivelmente, no bairro Siqueira Campos, José Augusto desenvolveu outras atividades trabalhistas para sua manutenção, mas até o momento não encontramos registro. Por fim, entre as inúmeras ocupações profissionais executadas, destaca-se a de alfaiate, profissão que, conforme versão de Acácia, seu pai contribuiu de forma particular com o INSS (Instituto Nacional do Serviço Social) a fim de conseguir uma aposentadoria nesse ofício. Assim, no período que residiu no Rio de Janeiro se dedicou também em confeccionar “vestimentas e paramentos de outros babalorixás” no terreiro localizado nesta cidade, conforme citação da Revista O Cruzeiro (1980, p.1).

Por esse viés, diante das fontes aqui utilizadas, a migração de José Augusto da zona rural em direção a zona urbana, especificamente para o bairro Siqueira Campos, localizado na capital sergipana, pode-se definir que ele era um homem plural que tinha compromisso com o sagrado e com a felicidade.

3.3 Laços matrimoniais; Vida social.

As relações afetivo-sexuais desta personagem têm como pano de fundo sua vida religiosa, pois seu convívio social ocorreu paralelo à prática espiritual. Assim, José Augusto pontuou, no rascunho de seu livro, que ficou decepcionado com um de seus relacionamentos conjugais. O infortúnio ocorreu no Cine Palace localizado no centro comercial de Aracaju/SE, na Rua João Pessoa. Ele relatou o ocorrido, sem mencionar o nome da pessoa amada.

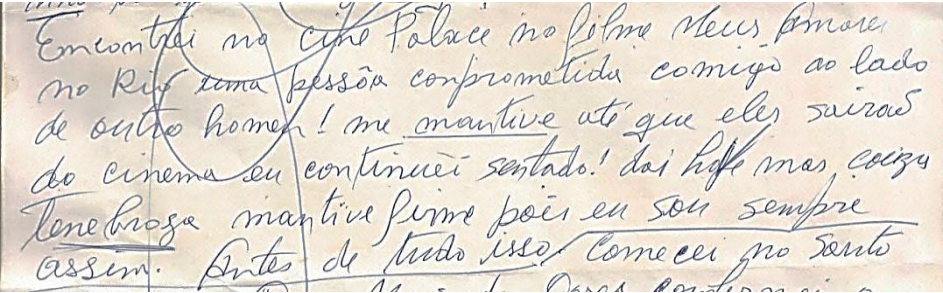
39 
 Encontrei no cine Palace no filme Meus Amores no Rio uma pessoa comprometida comigo ao lado de outro homem! me mantive até que eles saíram do cinema eu continuei sentado! dai hoje mas coisa tenebrosa mantive firme pois eu sou sempre assim. Antes de tudo isso comecei no sento

Figura 5 - Encontro no Cine Palace
Fonte: Acervo da família. Ano: Não informado.

Transcrição do documento: *Encontrei no Cine Palace, no filme “Meus amores no Rio de Janeiro”, uma pessoa [que era] comprometida comigo ao lado de outro homem! Mantive-me até que eles saíram do cinema, eu continuei sentado! Dai hoje, mas coisa tenebrosa manteve firme, pois eu sou sempre assim.*

Diante do exposto, percebe-se que José Augusto procurava interagir com o contexto histórico social da época, frequentando cinema e, provavelmente, outras atividades em busca de entretenimento. Mas, na noite do acontecido, ao ver sua amada com outro homem, desviou o momento de descontração que buscara ao assistir ao filme. Possivelmente a trama fílmica também contribuiu com sua decepção amorosa, a película *Meus Amores no Rio* foi produzida no ano de 1958, coprodução entre Brasil e Argentina, de comédia e romance, dirigido por Carlos Hugo Christensen, roteirizado pelo diretor e Pedro Bloch.

Cabe ressaltar como era o lazer dos aracajuanos no século XX. Então de forma sucinta busca-se compreender esse período conforme o entendimento de Melo (2014) pela óptica analítica da obra romancista *Os Corumbas* de Amando Fontes (1971), o autor se apropriou da literatura para abordar a história de uma família que migrou do interior sergipano com destino a Aracaju em busca de dias melhores e, conseqüentemente, analisou o cotidiano aracajuano da época vivenciado pela família em destaque. Situação semelhante de migração ocorreu com José Augusto que deixou Divina Pastora com destino a Aracaju. Segundo Melo (2014), nesse

³⁹ *Idem.*

período, Aracaju sinalizava alguns aspectos da modernidade, pois já possuía bonde elétrico e cinema, tais elementos compunham na época o cotidiano do aracajuano seguido também das “músicas e algumas tradições do Nordeste, como a arte de renda que foram lembradas pelo romancista”. (MELO, 2014, p. 46).

Esse trabalho de Amando Fontes destacou inúmeros aspectos relevantes da capital sergipana tendo como protagonista a família *Corumbas*. Assim, o cenário que o autor retratou pode-se dizer que José Augusto também foi um personagem participante dessa época, pois transitou nos quatro cantos aracajuanos e especificamente no bairro Siqueira Campos onde construiu terreiro. Então, segundo rascunho do livro de José Augusto, supracitado neste trabalho, ele conheceu uma senhora viúva por nome Flora que residia na Rua Pernambuco em Aracaju. Ambos frequentavam o terreiro de Nanã, uma mãe-de-santo reverenciada no estado sergipano, que na época residia no bairro Alto da Bela Vista em Aracaju. Mas atualmente seu terreiro está localizado no Bairro América na mesma capital, tendo como dirigente a mãe-de-santo Marizete Lessa.

O relacionamento amoroso com a companheira Flora foi bastante polêmico, principalmente quando ela engravidou de José Augusto. Normalmente no período de gestação a mulher sente enjoos diversos, foi o que ocorreu com Flora, suas náuseas eram provocadas quando via seu esposo, assim ela o expulsou de casa, pois não se sentia bem junto com o companheiro, preferindo que ele saísse da residência onde moravam. O casal não tinha imóvel próprio, situação que dificultava o dia a dia, conseqüentemente dependendo de favores, tanto que a casa onde eles conviviam era da prima dessa senhora, residia ainda com o casal os demais filhos de Flora, frutos de outro relacionamento.

Logo, devido ao mal-estar de sua companheira, José Augusto ficou mais uma vez sem ter para onde ir – “rolei como bola no mundo”⁴⁰ – (SANTOS, 2000, p.19), ele passou a dormir nas casas vazias, nos sítios, embaixo das árvores, nota-se uma das características do bairro América e Aribé, estes são vizinhos que chega a confundir um com o outro. Após passar o período de gestação José Augusto retornou para casa de Flora, período que culminou com o nascimento de seu filho primogênito. Nasceu um menino que aparentemente seria sua felicidade, todavia mais uma vez sua esposa o golpeia, pois vendera seu filho com apenas três dias de nascido. Nesse período, eles foram morar em uma casa alugada na Rua São Paulo com a ajuda de um de seus irmãos e, ao sair para trabalhar, Flora cometeu o que ninguém imaginava. Assim, José Augusto disse:

⁴⁰ Informação retirada do livro **A vida de um babalorixá**. Escrito por José Augusto dos Santos.

Se até domingo meu filho não voltar, eu vou embora! Neste dilema a vizinha, Tambalandê, conhecida como Neide do Pedrão, me disse: - Não adianta mais esperar seu filho, Flora o vendeu no terceiro dia que ele nasceu. Deixaram-no com ela para mamar e agora que souberam que você voltou, vieram buscá-lo e já o levaram para o Rio de Janeiro, você nunca mais vai ver seu filho. Briguei e a deixei. Para minha surpresa ela já esperava outro filho. Mandei que vendesse, pois eu não queria um, só criaria os dois! (SANTOS, 2000, p. 18-19).

Até o momento não conseguimos entender qual o motivo que levou Flora a vender seu filho, já que José Augusto demonstrava interesse de assumir a paternidade e seu relacionamento com Flora. Por conseguinte, Santos (2000) afirmou que outros envolvimento surgiram em seu caminho, por exemplo, uma “moça casada, tia de um amigo da época do candomblé” (SANTOS, 2000, p.19); com esta jovem se relacionou, contudo até o momento não identificamos qual o seu nome.

Conforme versão de Acácia, seu pai casou com sua mãe Nercilia Silva no religioso, possivelmente no ano de 1960, e tiveram dois filhos: Acácia e Elielson Silva. No civil, ele casou com a senhora Ondina Borges que gerou Maria Tereza Borges dos Santos e Felisberto Augusto dos Santos (falecido). Já os filhos com Flora foram Emanuel e José Augusto. Todos tiveram a paternidade reconhecida pelo genitor José Augusto, segundo versão de Acácia.

Nota-se, portanto, que José Augusto tornou público três relacionamentos. Infelizmente a senhora Flora e Ondina já faleceram, então não tive a oportunidade de colher sua versão sobre José Augusto. Igualmente até o momento não sabemos o ano que essas senhoras se casaram com o referido biografado. Esta última foi a viúva oficialmente registrada na certidão de óbito de José Augusto. Já Nercilia é uma jovem senhora de 67 anos de idade, tive a oportunidade de conhecê-la quando fui à residência de Acácia para coletar o depoimento de seu irmão Elielson Silva. Diversas vezes tentei ter uma conversa com ela, mas sem sucesso, exceto neste encontro fortuito e passageiro acima mencionado. Segundo a versão de Nercilia, não teria muita coisa para relatar, e não queria se emocionar, até brincou “não quero manchar a maquiagem”. Deste modo, apenas expressou que o amou intensamente, como também tiveram alguns desentendimentos. Expressou estas palavras e encerrou a possibilidade de prosseguir com o diálogo, me tirando de cena.

Segundo versão de Acácia, ela sempre foi uma companhia para o pai, ele nunca a deixou nem mesmo quando se separou de sua mãe, ficando, assim, com a pequena menina de seis meses de idade no Rio de Janeiro enquanto dona Nercilia retornou para Aracaju/SE, sua

terra natal, juntamente com seu filho Elielson. Versão também proclamada por Elielson⁴¹ afirmando que regressou a Aracaju juntamente com sua mãe após separação de seus pais. Acácia ainda relatou que seu pai a educou com imenso carinho, norteador sua trajetória e, conseqüentemente, transmitiu os ensinamentos religiosos da área do candomblé para ela, menina Acácia. Percebe-se, conforme exposto na figura de número 5, que desde cedo a pequena Acácia recebeu a respectiva doutrina religiosa cultuada por José Augusto. Na época que participou da atividade abaixo registrada pela imagem fotográfica, ela tinha apenas nove anos de idade.



Figura 6 – Atividade religiosa no centro Espírita Odé Bamirê, Rio de Janeiro.
Fonte: acervo da família, 1971.

Percebem-se, ao fundo da figura, algumas meninas observando à cena religiosa desenvolvida por pai e filha. Acácia com olhar atento aos movimentos de seu pai, entre ambos há uma mesa que simboliza o altar, este composto por uma imagem representando um orixá; a vela acesa, peça significativa utilizada no ritual candomblecista; e na mão de José Augusto nota-se o xére (chocalho de metal usado nos rituais). Essa passagem aconteceu no interior do barracão, localizado no Rio de Janeiro, pois na época José Augusto e família moravam na Baixada Fluminense. Afirma que normalmente este ato ritualístico permeava as famílias-de-santo, os genitores ou religiosos instruíam os filhos nos rituais. Então a jovem seguiu os princípios do pai, deu continuidade à prática religiosa e atualmente com Arvanley

⁴¹ Entrevista concedida a Ivoneide Santos. 04/12/2018.

(filho) cuida do templo religioso, herança imaterial, localizado na cidade de São Cristóvão/SE, deixado por José Augusto.

Referente à vida social de José Augusto, percebe-se que ele mantinha um comportamento de interação com diversas pessoas conforme as figuras 6 e 7 mostram alguns momentos do personagem descontraído entre amigos.



Figura 7- Em praia com amigos.
Fonte: Acervo da família, ano e litoral não informado.



Figura 8- Festa dos filhos de Gandhi em Salvador.
Fonte: Salvador/BA, ano não informado.

Na figura 7, José Augusto aparece em uma praia com amigos, infelizmente a família não soube informar a localidade e qual o nome dessa praia. Nesta imagem de número 7, José Augusto estava ao lado de uma linda senhora. Na figura 8, outro momento de lazer com amigos em um estabelecimento comercial de Salvador, ele participara da festa carnavalesca dos filhos de Gandhi, período que era um frequentador assíduo. O bloco dos filhos de Gandhi é bastante conhecido por ser uma mescla de ritos carnavalescos e da religião afro-brasileira, sua composição é por homens que normalmente são praticantes ou simpatizantes do candomblé. Assim:

Desde o século XIX até a atualidade os afoxés foram e ainda são presentes na história da Bahia e no carnaval de Salvador, ocupando lugares desvalorizados na maioria das vezes, sem o reconhecimento devido às suas condições de “memória” cultural de um povo. Em Sergipe os afoxés surgem recentemente, em um contexto completamente diferente dos de surgimento na Bahia, contudo, em sua essência possuem o mesmo objetivo de afirmação étnica, assim como uma resistência cultural em que há a valorização da religião afro brasileira e de tudo que possa remeter às raízes africanas (SANTOS, 2012, p. 5)

Segundo Santos (2012), os afoxés normalmente possuem suas analogias independentemente da localidade apresentada, porém estas têm em comum a busca pela preservação e valorização da cultura afro-brasileira. Por esse viés entende-se o motivo da presença contínua do folião José Augusto nesse evento, pois, buscava inserir também os elementos de raízes africanas no seu convívio social.

3.4 Inserção no sagrado.

Em continuidade à análise dos escritos (rascunho e livro) de José Augusto, seu ingresso na religião afro-brasileira deve-se a dois aspectos: a herança imaterial de seu Cubéu (pai) e dona Rosa (sua parteira); a busca de proteção e abrigo nas casas de santo. O primeiro aspecto seu genitor acompanhado de dona Rosa o conduzia às atividades religiosas da nação nagô. Assim, na tira abaixo, ele afirmou que: “*sou filho de preto velho que era filho de nagô, fui aparado por duas parteiras e estas eram do nagô que se chamavam mãe Rosa e mãe Maria Cecília*”⁴².

⁴²Texto retirado do rascunho do livro **A vida de um babalorixá**. Escrito por José Augusto.

Pastora hoje...
 Sen Vilho de preto velho que era filho de
 nagi foi aparado por duas pasteiros
 todas duas eram naga chamada Mãe Rosa e
 Mãe Maria de Cecília! Na terra alcancei alguém
 medior que na época não era pai do Santo
 e trabalhava em seccas de abré-mesa.

Figura: 9- Filho de Nagô.

Fonte: Acervo da família, ano não informado.

Esta declaração de pertencimento ao nagô de José Augusto igualmente foi revelada por José Roberto da Cruz⁴³, (filho de Maria Luzia, irmã de José Augusto), ele afirmou que além do grau de parentesco com seu tio, também o considerava como um pai, pois foi criado por ele na cidade do Rio de Janeiro e lá ainda se tornou filho-de-fé. Conforme versão de José Roberto, o nagô na vida de seu tio se deve também a participação de dona Dori que residia e tinha um terreiro no bairro Ponto Novo, localizado na capital sergipana, em seu templo religioso se cultuava os orixás da nação nagô. Essa senhora era madrinha de José Augusto por quem tinha imenso respeito. Portanto, desde o seu nascimento, os ventos africanos sopravam sua vida em direção à religião dos seus antepassados e precisamente dos povos que chegaram ao Brasil aqui feito escravo, estes de diferentes nações do Continente africano, a exemplo da nação nagô que o personagem em estudo se declarava membro.

Posto isto, Dantas (1988) afirmou que pesquisas direcionadas aos “candomblés nagôs, a história dos terreiros e as genealogias dos seus dirigentes são, por vezes, apresentadas como prova de continuidade com a África”, (DANTAS, 1988 p. 59). Os elementos da tradição africana utilizados nos terreiros brasileiros possibilitam a preservação e propagação da memória dos ancestrais além do Atlântico. Igualmente José Augusto dos Santos afirmou que:

O nagô é lindo! A raiz chegou aqui no Brasil trazido dos recôncavos da África negra, naquela época não havia escritor junto dos negros. Ficava o saber, os cantos e as obrigações na mente dos seguidores. Os filhos de santo não raspavam a cabeça e sim lavavam a cabeça com **amaci**⁴⁴ cantando para o santo que as pessoas possuíam. As obrigações começavam em junho na queda do milho verde, amendoim verde e feijão verde. No mês de setembro era o corte de inhame em todas as casas de negros (SANTOS, 2000, p. 23).

⁴³ Entrevista concedida a Ivoneide Santos no dia 18 de setembro de 2018. Aracaju/SE

⁴⁴ Conforme o dicionário dos rituais afro-brasileiros. (2012, p. 11). **AMACIS (ou AMASSIS)** são abluções rituais ou banhos purificatórios feitos com o líquido resultante da maceração de folhas frescas. Entram geralmente em sua composição as folhas votivas do orixá do chefe de terreiro do iniciando, e as assim chamadas “folhas de nação”.

Segundo a citação acima, escrita por José Augusto em sua autobiografia, a memória e a preservação das práticas ritualísticas no nagô são necessárias para sua conservação devido à ausência de pessoas interessadas em registrar documentos sobre a cultura africana na época, e que uma das características da nação nagô era a não raspagem de cabeça, mas sua lavagem com líquidos misturados com ervas conforme o desejo do orixá. O último aspecto deve-se a saga da personagem já exposto nesta pesquisa, que desde a infância fora desprezado e sempre procurando um lugar para morar. Então, no santo provavelmente acreditava encontrar um refúgio garantido, uma vez que o envolvimento com a religião que cultuava possibilitaria um relacionamento familiar ou até mesmo encontrar a pessoa amada.

Assim, José Augusto se dedicava à prática religiosa, participando o máximo possível das festividades nagôs conforme registro em sua autobiografia, onde relatou o período de dificuldades enfrentadas para sobreviver no estado sergipano. Desta maneira, narrou sobre a festividade que ocorreu durante o mês de setembro no ano de 1945, em algumas casas que cultuavam os orixás da nação nagô em Sergipe e na capital sergipana. Logo, o jovem José Augusto, com dezesseis anos de idade na época, já demonstrava seu comprometimento com o candomblé, como ele mesmo afirma:

Acompanhei todos os festejos com lalouxa⁴⁵ Maria da Pelaje. No primeiro sábado de setembro foi na casa dela, no segundo foi na casa de Maria das Dores, no terceiro foi em Laranjeiras na casa de dona Dioclinda no Dezoito do Forte, o outro sábado na casa de dona Isabel Gorda e por último na casa de dona Adelaide filha do falecido Zenão, mas todos estes festejos terminavam na terça-feira (SANTOS, 2000, p. 15).

Percebe-se com o relato que, possivelmente, participar dos ritos religiosos não era uma tarefa fácil, pois geralmente os fiéis se deslocavam a pé para as localidades que estavam ocorrendo a festividade em louvor aos orixás. Além dessa situação, o jovem Augusto não tinha moradia fixa onde pudesse descansar seu corpo exausto das obrigações nagô. Ele relatou que os festejos terminaram no último domingo do mês de setembro e nesse dia foi procurar um lugar para dormir, assim repousou sobre palha de coqueiro na areia de um valão que passava na Rua Rio Grande do Sul, mas:

Quando acordei já era tarde de segunda-feira, em casa que, com franqueza, não sei como fui parar lá, lembro-me que estava em uma casa muito grande e sem ninguém a porta quase aberta, sai na direção da casa de dona Adelaide, encontrando dona Maria Pelaje, Isabel Gorda e dona Adelaide... Ajoelhei-me

⁴⁵Segundo Santos (2000, p. 101), lalouxa é mãe-pequena no Nagô, o mesmo que laquequerê no Ketu.

e saudei como era de costume: Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo! Postei-me as mãos e disse: a benção, dona Maria! A resposta foi muito cruel, as palavras mais brandas que ouvi foram: safado, maloqueiro foi dormir na casa de meu genro! Um safado com cara de anjo vou acabar com sua vida miserável! Ainda pedi um pedaço de inhame, pois estava com fome e ela me respondeu: vá comer no inferno cabra-da-pestes! (SANTOS, 2000, p. 16).

Convém pontuar que mais uma vez a vida surpreende este jovem homem de maneira desagradável, apesar disso não estagnou sua caminhada e relações com a família de santo, ao contrário, procurou se equilibrar na corda da vida com firmeza e expectativa de dias melhores, pois as lamúrias não permaneciam no seu cardápio. Ainda no ano de 1945 no mês de maio na residência de Maria das Dores, sua futura mãe-de-santo, teve o encontro com o orixá Obakossô⁴⁶ através do orixá Louco do Mar da nação nagô dono do ori⁴⁷ de Maria Pelaje. A respeito disso, Vasconcelos & Delfino, (2007) afirmaram que:

No dia 3 de maio de mil novecentos e quarenta e cinco, data como sua primeira obrigação, a senhora Maria de Pelage, da nação Nagô lavou a cabeça de José no Rio Sergipe, coroando em sua cabeça Obakossô o rei que nunca morre (Xangô), “nasce” então Zé D’Obakossô. (VASCONCELOS & DELFINO, 2007, p. 26).

De tal modo, José Augusto dos Santos ficou conhecido como Zé D’Obakossô, a partir deste momento especial que foi consagrado com o orixá Obakossô. Ressaltando que lavar a cabeça no ato do ritual religioso se deve a tradição do nagô que eliminava a raspagem da cabeça do iniciado diferente do candomblé de feitorio aqui já mencionado. Chama a atenção no escrito-rascunho deixado por José Augusto que na década de 1930 ainda era significativa a existência de pessoas adeptas ao nagô nas terras sergipanas. Vale lembrar que nesta época havia a presença de outras nações a exemplo do feitorio, ele ainda descreveu que parte da população sergipana nomeava os militantes do nagô de: negros, escravos e catimbozeiros. Os termos utilizados com o intuito de ferir os simpatizantes do nagô não os afastou da sua crença religiosa, ao contrário permaneceram a expandir-se, conforme José Augusto pontuou:

Sendo que era muito espalhado, minha tia avó chama-se Miquilina Jarê ela viveu e morreu nas Pedras província de Capela; mãe Rosa e mãe Tionila eram em Riachuelo no sitio do Muo; a Rosa de Quirino que foi a parteira que me aparou juntamente com mãe Maria Cecilia. Outros que viveram no Moco

⁴⁶ Segundo José Roberto da Cruz, o orixá Obakossô é um xangô no nagô. (Entrevista concedida a Ivoneide Santos em 17/09/2018).

⁴⁷ DICIONÁRIO YORUBÁ/PORTUGUÊS. 5°. Edição. ORÍ ou OLORI - (oni+ori = dono ou senhor da cabeça). Termo que designa a cabeça na vida litúrgica dos candomblés. É, além disso, uma divindade doméstica yorubá guardiã do destino e cultuada por adeptos de ambos os sexos. Também se diz que é a alma orgânica perecível, cuja sede é a cabeça e dá inteligência, sensibilidade e prosperidade.

e no Toupo província de Japaratuba sendo tio Oxé; tio Profiro conhecido por Profiro do Toupo e Maria Pelaje; em Maruim província tinha Zenão; em Laranjeiras tio Herculano e Tá Inácia; Tá Luzia no Calumbi província de Socorro, Tá Ketê; em Aracaju veio o Bastião, Maria de Pelaje filha de Pelaje do Toupo, Daniel, Zenão e Zé Aleixo⁴⁸.

Possivelmente diante dessa lista apresentada por José Augusto os praticantes do nagô ainda eram um número bastante significativo, mesmo com outras nações que passaram a serem cultuadas naquela época. Outro fato sobre o nagô, apresentado por José Augusto nos seus escritos-rascunhos, refere-se ao ritual fúnebre do indivíduo negro, assim, quando uma pessoa negra falecia, seus familiares ou amigos desenvolviam uma cerimônia denominada “choro de nagô”. De tal modo, por intercessão da atividade, o espírito do finado era enviado para África. É óbvio que as atividades desenvolvidas no candomblé e a vida dos iniciados normalmente são norteadas pelos orixás, então se apresenta uma passagem da experiência religiosa de José Augusto registrada em seu livro aqui já mencionado.

Assim, Santos (2000) relatou que certa vez foi à casa de sua madrinha Dorcas e a encontrou chorando, ele não relatou o motivo das lágrimas da estimada protetora, mas provavelmente tal situação instigou a chegada de seu orixá Obakossô. E, em outro momento, ainda na residência de dona Dorcas recebeu seu orixá que, desta vez, na hora de ir embora o deixou zozado, assim acontecendo em inúmeras vezes, então por recomendação do orixá Obakossô permitiu que José Augusto fizesse o santo Oxóssi, ou seja, passou a receber mais um orixá.

Além desses orixás que José Augusto passou a receber, vieram outros que iriam integrar sua experiência religiosa, logo, conforme versão de Acácia, seu pai recebia os seguintes guias espirituais: Obakossô, Oxóssi, Boiadeiro, Oxum e Iansã. Antes de discorrer sobre estes, cabe ressaltar a respeito das entidades católicas cultuadas nos terreiros de candomblés, pelo entendimento de Oliveira (1978) na sua coletânea de sincretismo sobre o levantamento das entidades católicas cultuadas nas casas de religião-afro no estado sergipano. Sabe-se da ausência de liberdade de cultos dos negros na qualidade de escravo no Brasil. Assim sendo, aqui já explícito que na região do Cotinguiba, especificamente em Laranjeiras, os negros cultuavam seus orixás pelo viés das obás⁴⁹, estratégia para eliminar os olhares e repreensão dos senhores de escravos. É nesses interstícios que os adeptos do candomblé

⁴⁸Ressalta-se que esse texto foi retirado dos escritos deixado por José Augusto. Cabe lembrar que estes escritos-rascunhos não constam na obra final, o livro: **A vida de um babalorixá**. Pois, tais documentos não foram utilizados na íntegra por José Augusto.

⁴⁹ Segundo Oliveira (1978, p.6) Obás era brincadeira de largo nos quais os escravos fingindo distrair-se profanamente cultuavam seus santos orixás. Estas brincadeiras tinham aspectos carnavalescos.

louvam seus orixás associando-os aos santos católicos, maneira que possibilitou o sincretismo religioso.

Em vista do exposto, Oliveira (1978) explicou, de acordo com versões de pais e mães-de-santo, que os santos católicos originalmente sincretizados em Sergipe foram: “Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora da Conceição, Senhora Santana, Santa Bárbara, Santo Antônio, São Jorge, São Jerônimo, São Lázaro e São Cosme e Damião” (OLIVEIRA, 1978, p. 5). Por conseguinte, o autor acrescentou que outros santos católicos foram constituindo gradativamente essa lista devido a dois aspectos: influência dos outros estados e inovações dos terreiros. Primeiro aspecto compreende-se a chegada de outras nações vinda também dos estados vizinhos de Sergipe, por exemplo, da Bahia vieram os orixás do quimbanda, feitorio e de Alagoas vieram os orixás ligados ao toré. Outro ponto refere-se à preferência dos terreiros tocarem para várias nações ao mesmo tempo, tal inclusão de diversos ritmos pertence a fase do candomblé conhecida como omolocô.

No tocante aos orixás que José Augusto recebia estão representados abaixo pelas figuras: 10, 11, 12, 13 e 14.



Figura: 10 – Orixá Obakossô.
Fonte: Acervo da família. Ano não informado.



Figura 11 - Orixá Oxóssi.
Fonte: Acervo da família, ano não informado.



Figura: 12- Caboclo Boiadeiro.
Acervo da família, ano não informado



Figura: 13 - Orixá Oxum.
Fonte: Acervo da família. Ano não informado.



Figura 14- Orixá Iansã.
Fonte: Acervo da família. Ano não informado.

Parece óbvio falar que cada orixá tem sua especificidade, a começar por sua indumentária, assim, as figuras de 10 a 14 é José Augusto incorporado com seus orixás. A imagem 10 representa o orixá Obakossô, dono do seu ori, este possibilitou notoriedade a José Augusto a partir de seu batismo que passou a utilizar o seguinte nome: Zé D' Obakossô.

Conforme Oliveira (1978), a divindade Obakossô é representada pela entidade católica como São João, Deus e Pai eterno. Até o momento só encontramos a obra de Verger (1998), que deu um suporte para entender melhor sobre este orixá. Segundo Verger (1998), Kossô era uma cidade localizada no continente africano, a qual o orixá Xangô visitou quando saiu pela primeira vez de sua terra natal conhecida como Oyó, a procura de aventuras. Assim, tornou-se rei de Kossô, mas seu reinado durou pouco, pois Xangô era aventureiro, a vida calma não o agradava. Logo, partiu para cidade de Irê onde residia Ogum com sua esposa Iansã. Seu instinto impetuoso sinalizou flertando Iansã, que o retribuiu tornando-se sua primeira esposa, ambos escaparam para Kossô.

No entanto, a temporada em seu antigo reinado durou pouco, já que se dirigiram para sua terra natal Oyó, lá chegando encontrou seu meio irmão reinando devido ao falecimento de seu pai Oranian. Então, se estabeleceram em um bairro neste reino que denominou de Kossô, conservando seu título de Obá Kossô – Rei de Kossô. Em seguida, tomou como segunda esposa Oxum e terceira mulher Obá. Chama atenção que a personagem em estudo tinha como guias os orixás que foram esposas de Xangô, algo que possivelmente a história de Xangô se cruza com a de Obakossô.

Ainda analisando as imagens, conforme a fotografia de número 10, Zé D'Obakossô faz uso de vestes brancas de tecido rendado, possivelmente são as vestimentas de seu orixá, pois normalmente cada orixá tem um tipo de indumentária que o identifica. Também faz uso de diversos acessórios a exemplo de anéis, braceletes como é mostrado, na figura, sua filha preparando-o com seus adereços. Nota-se que José Augusto também era vaidoso, pois no cotidiano fazia uso de diversos adornos⁵⁰, a exemplo de sete braceletes, um anel, um broche e cinco relógios de pulso, que pude apreciá-los na sua residência, aos cuidados de Acácia.

Na figura 11, representa Oxóssi com vestes de cor azul e branca, segurando o ⁵¹ofá (arco e flecha), Iru Kere (cetro com rabo de cavalo, boi ou búfalo, que ele usa para manejar os espíritos da floresta); já a figura 12 é referente ao orixá boiadeiro, este, segundo Oliveira (1978), é representado pela entidade católica conhecida por São Expedito. O orixá boiadeiro é

⁵⁰ Apreciamos tais objetos e registramos através de fotografias. Acervo da família.

⁵¹ Tradução destes objetos encontra-se no exemplar: *Conhecendo os orixás: forças sagradas da natureza*, p. 36. (o ano da publicação desta obra não foi informado).

um caboclo da nação Angola segundo versão de Acácia. Aparentemente, o nome deste caboclo faz analogia ao termo utilizado no nordeste brasileiro para identificar uma pessoa que vive e trabalha nas fazendas pastorando boi. O chapéu de coró que utiliza complementa também a indumentária de um sertanejo.

Em sequência, temos a figura 13, o Orixá Oxum, rainha das águas doces, especificamente dos rios de águas límpidas e calmas. Segundo Oliveira (1978), as entidades relacionadas à religião católica que simbolizam esse orixá são: Nossa Senhora da Conceição e Virgem Maria, sua indumentária predomina as cores branca e azul, simbolizando as águas dos rios, também se torna indispensável seus adereços, entre eles colares, braceletes, anéis, pulseiras. Compondo esses elementos, há um espelho que traz na mão, como símbolo da vaidade, um dos seus atributos.

Por fim, a figura 14 representa Iansã. De acordo Verger (1998), este orixá exibe elegância e faz uso de vestes brancas e um turbante muito gracioso amarrado na cabeça, acompanhado de um tabuleiro contendo alimentos específicos da atividade ritualística. As entidades católicas por ela representadas, em conformidade com Oliveira (1978), são: Santa Bárbara, Obá e Catarina.

Posto isto, percebe-se o desenvolvimento e crescimento religioso de Zé D'Obakossô na religião que cultuava. Consequentemente, levantava a bandeira religiosa pelos espaços percorridos propagando a cultura afro-sergipana em seu estado natal e em outras localidades por meio da construção de terreiros e da formação de adeptos ao candomblé.

3.5 Expansão dos terreiros em Aracaju: perseguição e visibilidade religiosa.

Conforme já exposto nesta pesquisa, pelo entendimento de Oliveira (1978), a porta de entrada para os negros em Sergipe foi a região do Vale do Cotinguiba, consequentemente os costumes culturais destes indivíduos escravizados em terras sergipanas foram difundidos gradativamente, a exemplo dos costumes religiosos. Desta maneira, pode-se afirmar que inicialmente o candomblé chegou nesta localidade e expandiu-se para demais espaços sergipanos.

Por essa razão, faz necessário entender a ampliação dessa religião na capital sergipana, tendo em vista que o espaço conquistado em Aracaju foi em decorrência da trajetória candomblecista em Sergipe. Assim, conforme Domingues (2016), no ano de 1940 houve um alargamento das religiões afro-brasileiras no estado sergipano, logo se percebe tal desenvolvimento mediante construção de terreiros em diversas localidades sergipanas, por

exemplo, em “Laranjeiras, Nossa Senhora do Socorro, Riachuelo, Santo Amaro das Brotas, Maruim, São Cristóvão, Siriri, Japarutuba, Simão Dias, Frei Paulo, entre outras”. (DOMINGUES, 2016 p. 362).

Importa, nessa perspectiva, destacar sobre a expansão do candomblé em Aracaju, dado que neste local Zé D’Obakossô transitou e construiu terreiro. De tal modo, nota-se a presença das casas de culto afro em vários bairros aracajuano como: “Grageru, Santo Antônio, Jabotiana, Santos Dumont, 18 do Forte, Cidade Nova, Cabeludas, Caixa d’Água e Siqueira Campos”. (DOMINGUES, 2016, p. 363). Entre os bairros citados destaca-se o Siqueira Campos por ser alvo direto desta pesquisa. Portanto, cabe reafirmar que o bairro Siqueira Campos era constituído por pessoas pobres, vindas de diversos municípios sergipanos e de estados circunvizinhos, além desta característica existiam alguns casebres, um templo da igreja protestante Assembleia de Deus e um grupo Espírita, não havia igreja católica naquele espaço na época, os fiéis católicos participavam das atividades religiosas na igreja localizada no bairro Santo Antônio, região adjacente do Siqueira Campos.

Por ser um bairro afastado do centro comercial de Aracaju, favoreceu o surgimento dos primeiros terreiros e, conseqüentemente, contribuiu com a propagação candomblecista, apesar da sua proibição, pois, como Freitas (2003) relatou, o exercício do candomblé era caso de polícia, sendo que professar e praticar essa religião não agradava uma parte da população aracajuana. Apesar da restrição religiosa, o povo-de-santo persistia em cultuar sua crença, uma vez que

O esporte daqui era o candomblé, era cruzado. De sábado pra domingo nos tempos de setembro, caruru, aquela coisa toda batia que zuava o mundo todo. Quem os botou pra correr foi o saudoso Monsenhor João Lima, quem fez essa igreja, foi quem botaram eles pra fora. Nos dias que estava danado batendo, não deixava ninguém dormir né. Ai ele mandava vá pras areias. O esporte era esse, era cruzado Bahia, Rio Grande, Pernambuco. Já morreram tudo, foram embora. Não tem mais nada, se acabou. (SANTOS, 1999, *apud* FREITAS, 2003, p. 274).

Nota-se o poder de divulgação do candomblé nestas localidades: Rua Bahia, Rio Grande e Pernambuco e, ao mesmo tempo, o início da repressão por parte da igreja católica aos cultos afro-brasileiros. Aguiar (2008) pontuou que a igreja católica perseguiu os adeptos do candomblé veementemente, para tanto fazia uso de jornais com a finalidade de propagar ideias contrárias aos cultos afro-brasileiros e espíritas.

Por esse viés, a Diocese de Aracaju criou o jornal A Cruzada que funcionou em dois períodos: o primeiro foi em 1918 a 1926 e o outro teve início na década de 1935 a 1969, sob a

direção do padre João Moreira Lima. Avalia-se narrar uma passagem dos conteúdos expressos nestes exemplares, a exemplo de “O Aribé, capital da macumba e do Xangô, assume hoje outros ares: o feitio tranquilo de um bairro pobre, mas de onde já fugiram estas deploráveis manifestações de sub-humanidade” (A CRUZADA, 1954, *apud* AGUIAR, 1998, p. 39).

Vê-se uma matéria depreciativa, por causa da relação dos simpatizantes da religião de matriz africana a algo pecaminoso que precisava ser eliminado da sociedade, em especial do bairro Siqueira Campos. Segundo Aguiar (1998), a publicação dessa nota se deve a um dos feitos do padre João Moreira Lima que foi a construção da Igreja Nossa Senhora de Lourdes no bairro Aribé.

Pode-se definir o bairro Siqueira Campos como o berço do candomblé na capital sergipana, pois inicialmente por ser afastado do centro de Aracaju os fiéis possivelmente estariam “protegidos da polícia e demais grupos sociais que não viam com ‘bons olhos’ estas consideradas fetichistas”. (AGUIAR, 2008, p.16). A autora ainda relata que as atividades religiosas desenvolvidas no final do século XIX, na capital sergipana, eram de origem do nagô que cultuava divindades iorubas e toré direcionado ao culto dos caboclos e juremados. Assim,

O candomblé na capital sergipana tem início no ano de 1920. A época vem a Aracaju o pai-de-santo Capianga e estabelece seu terreiro na Avenida São Paulo, no Siqueira Campos. Não conseguindo adeptos, retorna à Bahia. Esta época era o auge do nagô e do toré. Outro fator situação que interferiu neste ‘fracasso’ da implantação do candomblé de feitorio em Aracaju está relacionada, segundo Fernando Aguiar com forte presença do catolicismo, que considerava estas manifestações religiosas como ameaça à moralização e a ordem das famílias. (AGUIAR, 2008, p. 18).

Entre idas e vindas do desenvolvimento do candomblé em Aracaju, Aguiar (2008) referiu-se que o ano de 1930 ocorreu a prática religiosa afro-sergipana, pois apresentou três modelos de candomblé: nagô, toré e feitorio, com permissão para raspar a cabeça. Por esse caminho, José Augusto deixou explícito em seus escritos-rascunhos que em Aracaju existiam as seguintes nações: nagô, ketu, igexá, umbanda, toré, cantos de caboclos e marujos, a exemplo de Pedro Tamanquinho, Zezué, Dudu que era misto do toré e nagô, Izabel Gorda era uma grande lounxa do tore e nagô⁵². Percebe-se, portanto, o desenvolvimento e o crescimento de diferentes manifestações religiosas no estado de Sergipe, mesmo sobre processo de perseguição da igreja católica e do poder público que eram contrários ao culto afro-brasileiro.

⁵² Texto retirado do rascunho do livro **A vida de um babalorixá**. Escrito por José Augusto.

Assim, conforme pesquisas historiográficas percebe-se o registro de perseguição aos terreiros no Brasil durante o século XIX, todavia, devido o recorte temporal desta pesquisa ser o século XX, apresentamos a ação repressiva às casas-de-culto afro no estado baiano desenvolvida pelo afamado Pedro Azevedo Gordilho, conhecido popularmente por Pedrito. Este, segundo Lühning (1996), foi um delegado que agiu com mão-de-ferro e chegou a ser considerado um dos mais violentos e temidos durante os anos de 1920 a 1926, período que esteve na corporação policial. Para apresentar o perfil coercitivo de Pedrito, a autora esteve alicerçada em jornais da época, depoimentos de pessoas pertencentes ou não ao candomblé, entre outras fontes.

Lühning (1996) destacou um dos episódios de Pedrito que envolveu o pai-de-santo Procópio de Ogunjá, este teve seu terreiro invadido pela ação do citado delegado. Cabe destacar que a autora não descreveu como ocorreu a operação policial durante a invasão no recinto de Procópio, mas pontuou a maneira defensiva desse pai-de-santo, ao ser surpreendido com a atitude de Pedrito. Então, ele procurou um advogado em sua defesa alegando que, durante o desenvolvimento do culto religioso em seu estabelecimento, não importunava a vizinhança, desta forma estava dentro das normas estabelecidas pela Constituição da época. A atitude de Procópio em requerer um *habeas corpus* ao juiz Álvaro Pedreira ecoou no território baiano, chegando a levantar suspeitas da possível petição da demissão de Pedrito a Antônio Seabra, secretário de Segurança Pública, este indeferiu o requerimento que manteve o delegado em sua função policial. Assim, Pedrito continuou a desenvolver:

Os métodos drásticos implantados no policiamento da Capital, quando esteve à frente da diretoria da Secretaria de Polícia, impuseram-lhe a fama de autoridade de pulso, enérgica, talhada a manter a ordem nos momentos conturbados da vida da Cidade. Daí a sua ascensão a chefe de polícia cujo epílogo foi trágico, nos últimos dias de efervescência do regime político que antecedeu a Revolução de 1930. Contribuíra para as manifestações de desagravo sofridas pelo último Chefe de Polícia da primeira República (1889-1930), a sua conduta de temível policial, acusado de acabarem passeatas estudantis utilizando a cavalaria da polícia, de dissolver candomblés num clima de terror, seguidas de prisões dos pais-de-santo. Ainda perdura na memória do povo a presença de Pedro de Azevedo Gordilho, conhecido pela alcunha de Pedrito, autoridade que personifica o espírito de uma época da vida social e política de Salvador, na década de 20 (MATTOS, 1985, *apud* LÜHNING, 1996, p. 198).

Nota-se que Pedrito não escolhia suas vítimas, assim, em especial sempre pronto a abolir as atividades religiosas de matriz africana. Por esse viés, mediante o resultado da pesquisa realizada por Lühning (1996), ela traçou o perfil do mencionado delegado sobre dois

aspectos: um positivo que zelava pela ordem pública promovendo movimentos contra a prostituição na cidade e eliminando valentões e desordeiros. E, por fim, o aspecto negativo, o seu método agressivo aplicado às pessoas quer seja inocente ou não. Apesar da atuação policial aos povos-de-santo, estes continuaram a cultuar seus guias espirituais construindo estratégias para desviar a atenção dos repressores da religião de matriz africana.

Conforme pontuou Lühning (1996), os diversos métodos utilizados pelo povo-de-santo foram: fingir cultuar santos sincretizados como São Cosme e São Damião pertencente à fé católica, ocultar seus objetos ritualísticos, tocar em horário contrário as patrulhas policiais, declarar ter fechado o terreiro, porém assentando alicerces em localidade diferente, entre outras estratégias como forma de resistência religiosa. Pelo entendimento da autora citada, cabe destacar o episódio ocorrido em 1912, assim reza a lenda que determinado terreiro desenvolvia uma cerimônia religiosa, então quando “Começou a festa. Horas tantas, o homenageado principal já chegara - ouviu-se um tropel de cavalos; era a polícia que, a mando do ‘Homem’, vinha acabar com aquela manifestação de negros”, ‘coisa de gente ignorante, primitiva...’ (LÜHNING, 1996, p. 203).

Mas ação policial não foi concluída, pois Xangô, o dono da festa, tomou as providências de acabar com a “batida” ao terreiro, assim mandou um ogã providenciar três novelos de linha das seguintes cores: uma preta, uma vermelha e a outra branca. Feito o recomendado, entregou a Xangô os objetos, este cantando “os pontos” (músicas) ao mesmo tempo em que desenrolava os novelos um a um. Enquanto isso, os filhos-de-santo estavam apreensivos com a ação dos policiais que normalmente invadia os terreiros provocando danos materiais e psicológicos. Já Xangô tranquilamente fazia um encanto que terminou com os soldados perdidos no meio da mata, não conseguiram encontrar o barracão que estavam tocando seus atabaques e soltando fogos de artifícios.

Nessa esteira de invasão aos terreiros, a autora Aguiar (2008) citou alguns episódios repressivos ao candomblé em diferentes localidades brasileiras, por exemplo, numa cidade alagoana no ano de 1912, evento que ficou conhecido como o “quebra-quebra”. Tais ocorrências normalmente havia destruição dos objetos utilizados nas atividades ritualísticas, assim como prisão das pessoas que se encontram naquele momento da invasão, entre outras ações.

A invasão aos terreiros não foi algo restrito a uma específica região brasileira, ocorreu em inúmeras localidades. Em Aracaju, há registro de invasão por volta de 1940, período do apogeu da perseguição ao povo-de-santo. Deste modo, Aguiar (2008) alegou que:

(...) durante o governo de Augusto Maynard Gomes (1886-1957), o Esquadrão de Cavalaria da Polícia, atuara de forma muito repressiva junto aos terreiros. Fundamentado no cumprimento da “Lei do silêncio”, o Esquadrão sai às ruas da capital sergipana, a partir das 22 horas e conduz à Chefatura de Polícia pessoas que estivessem nas ruas sem justificativa convincente. Assim sendo, os terreiros e seus rituais “barulhentos” estavam entre os “inimigos da ordem”. (AGUIAR, 2008, p. 26).

Realmente, no período da perseguição, o governo Augusto Maynard Gomes atuou com mão-de-ferro, deixou marcas que possivelmente ainda persistem na alma de quem vivenciou tal momento de aflição e vergonha. Domingues (2016) relatou que Janaína Couvo Aguiar, no ano de 1990, coletou entrevistas de filhos-de-santo com casa aberta na capital sergipana e que tiveram seus terreiros invadidos pelo esquadrão policial de Sergipe. Destarte, o historiador Petrônio Domingues apresentou diversos terreiros que sofreram ação repressiva do esquadrão, por exemplo, o terreiro de Maria Pelage, localizado no bairro Siqueira Campos, teve sua atividade religiosa interrompida com a chegada dos policiais, que invadiram o barracão (recinto reservado a celebrar o culto afro). Durante um ritual, a polícia invade o terreiro e obriga os participantes a desfilarem pelas ruas com as oferendas na cabeça, em direção à chefatura de polícia.

Mãe Anadir também teve seu templo religioso invadido pela polícia que agiu igualmente como no terreiro de Maria Pelage, passou pelo constrangimento de ser encaminhada a pé, com vestimentas utilizadas nas atividades religiosas para chefatura de polícia. Possivelmente, esse era o método aplicado continuamente pelo esquadrão policial para reprimir o povo-de-santo.

Outro terreiro que sofrera com a ação policial, conforme Domingues (2016) foi do babalorixá José de Obakossô, localizado na Avenida Rio de Janeiro, neste terreiro não foi diferente dos demais a ação repressiva do esquadrão que interrompeu a atividade ritualística da casa de Obakossô. Os objetos sagrados foram quebrados e atabaques furados. Maia (1998) corrobora com Petrônio José Domingues que o terreiro de Obakossô foi invadido pelo esquadrão policial na época da perseguição à religião de cultura afro-brasileira:

Nós ficamos tocando escondido. Era aqui se não tivéssemos vizinho, a gente ficava esperando que o esquadrão viesse. Um dia entrou na minha casa, lá na Avenida Rio de Janeiro, cavalo do esquadrão com os cavaleiros e tudo, só não puxavam a espada e não batiam em ninguém, só queria furar os atabaques e acabar com a festa, havia sempre alguém que dizia alguma coisa (...) (José Augusto - sacerdote)⁵³.

⁵³ Maia, 1998, p.61.

Segundo Maia (1998), possivelmente o esquadrão recebia denúncias de que havia um terreiro desenvolvendo uma cerimônia religiosa, ora por intermédio da vizinhança que estava aborrecida com o barulho dos atabaques e fogos que normalmente se usava na abertura das cerimônias candomblecistas, ora por simpatizantes do candomblé que se desentenderam com o zelador⁵⁴ do terreiro ou até mesmo um membro de outro xangô descontente com seu irmão de fé por motivos diversos o delatava. Nos escritos-rascunhos de José Augusto, há um relato sobre a ação do esquadrão aos terreiros em Aracaju. Vê-se documento abaixo:

55

Governamantes sendo em Sergipe: todos os terreiros
foram prejudicados! Policiais! Castigados etc. muitos
foram os protetores e não chegaram até a chefatura
de polícia: outros levaram os otas no cesto em
alguma ficaram presos! foram umilhados e rebeldes
dos: alguns abandonou ~~o~~ santo deixando tudo
sofrendo foram castigados pelos suricos e até que
um dia eu conversei com uma Louca que era
filha no Santo de Adelaide filha do Sena o
Sena D. Isabel Gonda grande Louca na família
de Isabel Gonda tinha outra Louca que era
Mãe Paulina que viveu no Santo para o Santo
até seu último dia Segue

Figura: 15- Perseguição aos terreiros.

Fonte: Acervo da família, ano não informado.

Segundo documento, José Augusto relatou que os governantes no Estado sergipano davam ordens para o esquadrão invadirem os terreiros, muitos foram castigados com a ação policial, pois tiveram seus objetos sagrados destruídos. Alguns candomblés não chegaram até a chefatura de polícia, porque eram protegidos. Possivelmente, estes terreiros que não sofreram repreensão policial, tinham laços de amizade que os protegiam do constrangimento e do sofrimento de terem suas atividades religiosas interrompidas.

Obakossô também abordou que os filhos-de-santo foram conduzidos até a chefatura de polícia com suas oferendas na cabeça, situação que afetou profundamente a família-de-santo, pois alguns zeladores deixaram o santo (saíram do candomblé) e as consequências por ter deixado as obrigações religiosas foram pesadas conforme versão de Obakossô, sem relatar tais punições e quem as padeceram, afirmou que os orixás se encarregaram em cobrar dos seus filhos.

⁵⁴ Segundo Acácia, o termo zelador ou zeladora significa pai ou mãe-de-santo. (depoimento concedido a Ivoneide Santos, 15/06/2018).

⁵⁵ Texto retirado do rascunho do livro **A vida de um babalorixá**. Escrito por José Augusto.

Em contrapartida, deixou claro que, apesar da perseguição e do estado de melancolia dos seguidores do candomblé devido à caçada aos terreiros, os filhos-de-santo permaneceram até seus últimos dias de vida, por exemplo, “Mãe Paulina, Patrão João Cabecinha que viveram no santo até seu último dia”. Ainda existiu mãe Nanã Manadeuy que na época morava no Alto da Bela Vista e depois do período mais tranquilo da invasão aos terreiros foi morar no Bairro América, lá viveu até seus últimos dias de vida.

Conforme relato de Aguiar (2008), o período entre 30 e 40 foi intenso, repreensão à mãe e pais-de-santo, objetos utilizados nas práticas ritualísticas foram apreendidos, entre outras ações. Ressalta-se que, nesse momento, o Brasil estava sobre as ordens do gestor Getúlio Vargas (1937-1945) que igualmente aos governos anteriores implantou leis que proibiu a prática dos cultos afros.

A historiadora Janaína Couvo Aguiar reforça que, no século XIX, existiu lei que coibiu a prática da religião de matriz africana, por exemplo, o Código Penal do ano de 1890 que considerava crime a “prática ilegal da medicina, da magia e do curandeirismo. Inseridos nesse contexto, os adeptos dos cultos afro-brasileiros considerados feiticeiros, praticantes do baixo espiritismo”. (AGUIAR, 2008, p. 27).

Por esse viés, a historiadora destacou que na década de 1934 surgiu a Lei Estadual que também considerou essa religião caso de polícia, pois a incluiu na Jurisdição do Departamento de Tóxicos e Mistificações da polícia. Desta forma, a realização das atividades religiosas era vigiada sobre o olhar da justiça, que determinava um alvará para os simpatizantes dessa religião cultuar seus orixás. A partir da década de 1946, a temporada “caça aos terreiros” foi lentamente amenizada com medidas apresentadas por alguns governantes da época, os quais, provavelmente, almejavam interesses políticos em troca da aparente aceitação religiosa de matriz africana. Assim, segundo Mandarino (2007),

A Constituição permitirá a liberdade de culto, através do artigo 141, parágrafo 7. Neste momento, um novo interventor é nomeado, Leandro Maciel que vislumbra a oportunidade de se promover e tornar-se melhor aceito, principalmente pelas camadas populares, e começa então, paulatinamente, no início até com certa discricção, permitir certa liberdade às religiões afro-brasileiras”. (MANDARINO, 2007, p. 102)

Percebe-se que a estratégia do procurador Leandro Maciel, em certa medida, possibilitou que o povo-de-santo percorresse os interstícios legais para praticar suas atividades religiosas, mesmo assim, Mandarino (2007) explicitou que o livre-arbítrio não era plenamente, pois as casas de culto teriam que arcar com uma taxa de \$5,00(cinco réis) à

Secretaria de Segurança Pública nos dias festivos, poderia, dessa forma, tocar seus atabaques até a meia-noite. Entretanto, na prática, a posse desse pagamento não garantia a liberação de culto, porque os policiais se aproveitavam de sua condição profissional para exigir uma taxa extra, além do permitido por lei, consequentemente extorquiam os zeladores, exigindo comidas, bebidas, entre outras coisas, de acordo com o prestígio social do terreiro visitado.

Cabe destacar que, conforme escrito-rascunho de José Augusto, em meados da perseguição aos terreiros, os zeladores registraram sua casa de culto na chefatura de polícia. Nesse sentido, a Secretaria de Segurança Pública que cobrava percentual ao povo-de-santo para desenvolver atividade festiva, suscitou uma organização dos terreiros através da construção da primeira Instituição Umbandista em Aracaju. Esta situação, conforme Aguiar (2008) ocorreu no ano de 1958, período do governo Leandro Maciel que almejava naquele momento unir os terreiros através de uma Federação, corroborando desta maneira com a iniciativa de seu servidor da Secretaria de Segurança Pública, o senhor Valdomiro Teófilo, quem permitia o desenvolvimento festivo das casas de culto sobre condições de pagamento.

A autora relatou que Valdomiro buscou apoio dos filhos-de-santo Gilberto da Silva, Milton de Oliveira e Antônio José dos Santos, objetivando a união dos terreiros e consequentemente designar à futura Federação: fiscalizar e cobrar os percentuais de pagamento para financiamento dos terreiros. Todavia, a iniciativa de construção da possível Federação foi frustrada, pois não teve adesão das autoridades e órgãos competentes.

Assim, a oportunidade de visibilidade religiosa, conforme Aguiar (2008) foi a fundação da primeira Federação em Sergipe no ano de 1966. Esta, instituição a princípio, ficou conhecida por Templo Espiritualista Confraternização de Umbanda São Lázaro que, em sua formação no ano de 1966, teve a participação do político Leandro Maynard Maciel, candidato na época ao senado federal, possivelmente vislumbrando sua eleição política. Logo, o grupo composto para concretizar tal iniciativa foi formado por: José Nunes dos Santos, conhecido por Alicate, Paulo Agripino dos Santos, Gilberto da Silva (Lê), Milton Franco (Agirê) e Milton Oliveira.

Quanto ao primeiro nome da Federação, ele se deve a Leandro Maciel que assim a denominou. Aguiar (2008) afirmou que esse nome foi modificado, tempos depois conhecida por Federação de Umbanda São Lázaro, desta forma oportunizava verbas a instituição. A autora Janaína Aguiar afirmou que o estatuto desta Federação foi norteador por um documento que, possivelmente, serviu de base para outra Federação no Rio de Janeiro, pois existiram sinais das primeiras Federações nesse estado por volta da década de 1939, a exemplo da Federação Espírita de Umbanda do Brasil (UEUB). Assim, esse texto foi trazido do Rio de

Janeiro a pedido de Leandro Maciel que designou um mensageiro para buscar o referido documento.

Janaína Aguiar teve acesso ao estatuto elaborado para a instituição e percebeu que o texto não atendeu a realidade da Federação. É explícito, conforme a historiadora, que a composição documental traz diversos benefícios, por exemplo, atendimento médico, advogados, assistência funeral, entre outros auxílios. Porém, estes não foram executados plenamente devido à instituição não dispor de estruturas físicas para prosseguir com atendimento social. Assim, a primeira diretoria foi composta por:

Milton de Oliveira (presidente), José Bispo dos Santos (vice-presidente), Paulo Agripino dos Santos (secretário), Ascendino Santos (tesoureiro), Dionísio José dos Santos (diretor administrativo), Manoel Vicente dos Santos (diretor social), Antônio José dos Santos (diretor comercial), Manoel de Jesus de Almeida (superintendente de assessoria), José Augusto dos Santos (diretor hospitalar), Cícero José dos Santos (diretor de imprensa), José Nunes dos Santos (diretor patrimônio), Erundina Santos (diretora de retiro), Gilberto da Silva (bibliotecário) e Manoel Justino dos Santos (diretor econômico-financeiro). (AGUIAR, 2008, p. 78-79).

Segundo versão de Paulo Agripino dos Santos⁵⁶, o respectivo cargo destinado a cada membro da diretoria acima apresentado não fora executado na íntegra, por exemplo, os cargos de bibliotecário e de diretor hospitalar devido à ausência de local apto a execução desses serviços. Ainda conforme versão de Paulo Agripino, a maioria dos membros da diretoria não eram assíduos na instituição por motivos diversos. Exemplo claro foi do representante José Augusto dos Santos, o biografado em destaque, que no ano de 1966 já residia no Rio de Janeiro, situação que se tornava difícil seu comparecimento diário à instituição. Cabe explicar qual era a função de um diretor hospitalar consoante ao Estatuto da Federação, assim cabia a esta função:

Artigo: 139º- O superintendente hospitalar será escolhido entre os membros do Conselho Deliberativo e eleito por três (3) anos, após devendo esta designação, sempre que possível recair sobre um médico formado por Faculdade Nacional de Medicina; Artigo: 140º- Enquanto não for criado o Hospital de Umbandista, previsto no capítulo II do artigo 6º deste Estatuto; Artigo: 141º - I- Promover campanhas a fim de angariar fundos para a construção do Hospital Umbandista; II- Atender e pleitear junto ao serviço social do Estatuto da Guanabara ou a serviços particulares internações ou operações para os associados que necessitarem; III- Apresentar mensalmente à Diretoria Executiva a relação dos atendimentos e encaminhamentos procedidos por intermédio da Federação; IV- Sugerir a Diretoria Executiva

⁵⁶ Depoimento concedido a Ivoneide Santos (27/12/2018)

as medidas que julgar necessários ou planos práticos de execução para a rápida construção do Hospital de Umbandista⁵⁷.

Nota-se que na prática a maioria dos cargos apresentados pela diretoria dessa Federação era inviável o seu desenvolvimento, em especial o cargo de diretor hospitalar, pois em Sergipe não tinha hospital específico ou que prestasse serviço à Instituição Umbandista. Segundo versão de Paulo Agripino, quando foi presidente da Federação São Lázaro em 1985-1989, buscou cumprir alguns serviços sociais descritos no Estatuto dessa Instituição, por exemplo, o auxílio funeral que era destinado à família do filiado falecido como forma de amenizar a despesa fúnebre. Terminou a sua gestão e passou o cargo para Jocelina Gilda de Freitas que presidiu de 1989 a 1995. Ele continuou filiado à Instituição e pagava na época dez reais (R\$ 10,00), porém retornou ao posto de gestor da Federação na década de 1997 até os dias atuais. Ressaltou que a Federação foi fundada no dia primeiro de novembro de 1966, com o primeiro presidente Milton de Oliveira 1961-1972, mas teve sua sede própria no mês de maio do ano de 1975 no final da presidência de José Ascendino Santos 1972-1975, posteriormente Osório Messias Bonfim 1975 - 1985 assumiu a Federação.

Segundo versão de Paulo Agripino, a Federação significa um espaço expressivo para o povo-de-santo, pois, além dos terreiros se desvincularem da chefatura de polícia coordenada pela Secretaria de Segurança Pública, passariam a discutir suas necessidades e objetivos alcançados entre irmãos de fé através da Federação. Declarou haver uma ausência expressiva dos filiados que provavelmente vislumbraram outro caminho e preferiram se afastar da Federação, declarou ainda que no ano de 1997, data do seu retorno à presidência, a Instituição teria uma dívida com a prefeitura de Aracaju desde o ano de 1993-1997 referente ao Imposto Predial e Territorial Urbano (IPTU), época do prefeito José Augusto Gama. Caso a Federação não extinguisse a dívida, perderia seu prédio, então Paulo Agripino a quitou junto à respectiva prefeitura.

Por fim, em visita a esta Federação localizada a Rua Maruim, 2148 no Bairro Cirurgia em Aracaju/SE, observou-se um estabelecimento pequeno assim descrito: um salão acompanhado de um quarto onde continha uma estante com documentos necessitando de cuidados de ordem arquivista, uma vez que havia uns papéis sem condições de manuseio devido à destruição do tempo. Ainda tinha um banheiro dentro desse salão e, ao lado do prédio, havia três quartos separados desta grande sala que faziam parte da Federação.

⁵⁷Estatutos da Federação São Lázaro. Artigo: 139º a 141º. Documentos apresentados a Ivoneide Santos pelo atual diretor da Federação São Lázaro, conhecido por Paulo Agripino dos Santos no dia 27/12/2018.

Segundo versão de Paulo Agripino, referente a Zé D'Obakosso, afirmou que era excelente em seus trabalhos e quando retornou a residir em Aracaju na década de 1980 não era filiado à

Federação, pois, o Estatuto dessa instituição, rege que se um membro deixar de comparecer com suas obrigações financeiras durante seis meses será desligado automaticamente. Assim, José Augusto percorreu inúmeros espaços na área da religião de matriz africana, por exemplo, teve participação na primeira Federação de Umbandista no estado sergipano, registrando sua história e edificação de terreiros neste estado.

3.6. Legado imaterial: terreiros edificadas por Zé D' Obakossô

Entendendo que os terreiros⁵⁸ possibilitam a divulgação da cultura afro-brasileira e já explícita nesta pesquisa sobre sua expansão na capital sergipana, busca-se compreender o surgimento das casas de santo edificadas por Zé D' Obakossô em Aracaju/SE, Duque de Caxias/RJ e São Cristóvão/SE. Assim, no documento ata do terreiro Abaça Odé Bamirê, localizado na cidade do Rio de Janeiro, Obakossô relatou de maneira sucinta a respeito de sua trajetória na religião afro-brasileira especificamente sobre fundação de terreiros. Por esse entendimento, este babalorixá marcou sua contribuição no candomblé e formação de diversos filhos-de-santo no território brasileiro conforme documento abaixo escrito.

⁵⁸ Segundo Dantas (1988, p.32; 33), terreiro é a expressão usualmente empregada tanto pelos participantes dos cultos, os “de dentro”, como por pessoas não participantes, os “de fora”, para indicar o local e, ao mesmo tempo, o grupo religioso. Aparece também a designar nação de casa de santo e centro, esta mais frequentemente usada quando se indaga sobre o nome dos terreiros registrados, sendo também usada por aqueles que resistem em se registrar. O terreiro, via de regra compreende um chefe e seus seguidores, geralmente chamados filhos-de-fé. Ao conjunto dá-se, por vezes, o nome de irmandade. Os termos filho-de-santo e pai ou mãe-de-santo são pouco usados, sendo mesmo rejeitados por alguns chefes de terreiros quando empregados pelo pesquisador, sob a alegação de que um mortal não pode ser pai ou mãe de um santo. O termo santo indica tanto orixás africanos como entidades caboclas, estas mais conhecidas como encantados.

Livro de Atas do Centro Abaça Ode Bamirê
 HELENO, LOTE 12
 Leal - Gramacho
 de Caxias - Est. do Rio

Foi em um dia 19 do mês de julho de 1951 que
 abri esse terreiro, com a proteção de todos meus Orixás;
 nesse dia recebi das mãos de minha mãe Manadeui,
 apoiada pela minha mãe Bailó e minha mãe pequena
 Hegê na presença de centenas de pessoas no meu
 humilde abaça primeiro, na Rua Frei Paulo 830 no
 bairro Suíça em Aracaju. Movimentei e fiz algu-
 mas iãos, filhas de fé. depois mudei-me para a
 Av. Rio de Janeiro 1302 onde ainda hoje tenho a
 obrigação anualmente de visitá-lo, pois continuo com
 o abaça ode-bamirê na Av. Rio de Janeiro que foi
 seguimento da Rua Frei Paulo, da Suíça, bairro
 e Aracaju. Tendo o abaça na Rua Frei Paulo, foi
 reaberto com os mesmos filhos e o mesmo nome,
 na Av. Rio de Janeiro, no ano de 1954 deixando
 em pleno funcionamento o abaça ode-bamirê com a
 responsabilidade da minha irmã e filha de fé Maria
 e Gloria Santos. Mudei-me para o Est. do Rio, onde
 abri uma filial na Rua Helena lote 12 Jardim Leal
 Gramacho no ano de 1960 cuja sede é e matris.
 Tendo recebido o título de Diretor, Hospitais da
 Federação Templo Espiritual e Compatriotização do
 Umbanda S. Pasaro do meu estado natal no ano
 de 1967 mil nozentos e setenta e sete. Sentir a neces-
 sidade de fundar uma diretoria aqui; para irmãs
 e socios juntos em um só dever e um só Ba-
 lação. Sendo que os presidentes poderam fazer reu-
 niões sem a minha presença, no caso que
 eu esteja a serviço de um dos dois abaças.
 Sendo assim lavro essa ata e doo fé

CENTRO ABACAR ODE BAMIRÊ
 RUA HELENO, LOTE 12
 Jardim Leal - Gramacho

José Augusto dos Santos

59

Figura 16— Ata de registro do terreiro Abaça Ode Bamirê. Rio de Janeiro.

Fonte: Acervo da família, ano não informado

Transcrição do documento acima exposto de número 16. Foi em um dia 19 do mês de julho de 1951, que abri esse terreiro com a proteção de todos meus orixás, nesse dia recebi das mãos de minha mãe Manadeui, Bailó e mãe pequena Hegê na presença de centenas de pessoas no meu humilde abaça primeiro, na Rua Frei Paulo, 830 no bairro suíça em Aracaju. Movimentei o adeka e fez algumas iãos⁶⁰, filhas de fé, depois me mudei para a Avenida Rio de Janeiro, 1302 onde ainda hoje tenho a obrigação anualmente de visita-lo, pois continuo com o abaça Ode Bamirê nesta Avenida que foi seguimento da Rua Freire Paulo. Abri o terreiro da Avenida Rio de Janeiro no ano de 1954, com o mesmo filhos-de-fé e nome do primeiro terreiro, deixando em pleno funcionamento o Abaça Ode Bamirê com a responsabilidade de minha irmã e filha-de-fé Maria da Gloria Santos. Mudei-me para o Estado do Rio, onde abri

⁵⁹ Ata de registro das reuniões do centro Abaçar Ode Bamirê, bairro Duque de Caxias, Rio de Janeiro. Apesar do documento está explícito que estava a serviço das atividades do terreiro no Rio de Janeiro. José Augusto escreve na primeira página da Ata o desenrolar e fundação de seus terreiros na capital sergipana.

⁶⁰ IAÔ— Termo que designa o noviço após a fase ritual da reclusão iniciatória. Em ioruba significa "esposa mais jovem". Dicionário dos rituais afro-brasileiro, 2012, p. 30.

uma filial na Rua Helena Lote 12, Jardim Leal Gramacho no ano de 1960, cuja sede hoje é matriz.

Tendo recebido o título de diretor hospitalar da Federação Templo Espírita e Confraternizações de Umbanda São Lázaro do meu Estado natal no ano de 1967, mil novecentos e sessenta e sete, senti a necessidade de fundar uma diretoria aqui para irmanar os sócios juntos em um só dever e uns sós babalaô⁶¹. Sendo que os presidentes poderão fazer reunião sem a minha presença no caso que eu esteja a serviço de um dos dois abaças. Sendo assim lavo essa ata e dou fé. Assinatura: José Augusto dos Santos.

Cabe destacar, conforme este documento, a visão expansionista de José Augusto em fundar terreiros, desta maneira contribuiu com a propagação do candomblé em território brasileiro, além de deixar um legado no campo religioso de matriz africana nos respectivos estados: Sergipe e Rio de Janeiro. Nesta ata, deixou explícito que foi diretor hospitalar da Federação São Lázaro, e a pretensão de formar uma Federação no estado do Rio de Janeiro, desejo que até o momento não conseguimos identificar se alcançou esta aspiração. Mediante versão de Paulo Agripino, o babalorixá José Augusto foi nomeado a diretoria desta instituição. Informa-se que não foi possível encontrar um documento evidenciando a passagem de José Augusto na referida Instituição devido às condições de manutenção do acervo deste estabelecimento.

Ainda em análise da referida ata, Zé D'Obakossô fundou seu primeiro terreiro, no bairro Suíça, na capital sergipana, no ano de 1951, neste período ele tinha apenas vinte dois anos de idade. Vasconcelos & Delfino (2007) citaram que, neste endereço, a residência de Obakossô tinha um salão aos fundos onde era o barracão de seu terreiro. Normalmente, a maioria das casas de culto tinha estas características: na entrada da casa morava o zelador junto com sua família e aos fundos existia um espaço destinado à atividade religiosa denominado de barracão.

Ainda conforme Vasconcelos & Delfino, a demanda pelos serviços religiosos era significativa levando Zé D'Obakossô buscar um terreiro mais amplo, preferindo, assim, mudar-se para Avenida Rio de Janeiro ou Estrada de Ferro, número 1303, na década de 1954. Cabe reforçar que este segundo terreiro esteve localizado no bairro Siqueira Campos, local onde existiu uma concentração significativa das casas de candomblé, o mais antigo da capital sergipana.

⁶¹ABORÉ - Babalaô idosos. *Idem*: 2012, p. 8.

Não demorou muito tempo nesse terreiro e José Augusto resolveu partir, conforme documentação, para a cidade do Rio de Janeiro. Segundo versão de Acácia, a ida de seu pai para esse estado se deve a uma alergia respiratória que tivera, então, conforme orientação médica, José Augusto teria que procurar um lugar onde pudesse residir confortavelmente, evitando problemas de saúde. Possivelmente, o local escolhido não foi aleatório, pois, na década de 1960, já existiam diversos zeladores (as) de Aracaju que migraram para o Rio de Janeiro.

Tal fato é explicitado em estudos de Aguiar (2008), ao afirmar que, no ano de 1958, Judite Eloi de Paiva partiu para aquele estado na companhia de seu esposo, este que foi trabalhar na respectiva localidade. Também foram José Antônio Lima e Vandete Silva Teixeira, ambos tiveram motivos diversos para sair de Aracaju, contudo não se afastaram da religião de matriz africana, continuaram a se aperfeiçoar na sua religiosidade, regressaram para a terra natal e aplicaram suas experiências adquiridas em terra alheia.

Percebe-se que José Augusto, além de procurar um local favorável a sua saúde, também almejava expandir e propagar sua religiosidade, uma vez que, na década de 1960, edificou uma casa de candomblé no Rio de Janeiro, a qual denominou de filial, pois deixou o terreiro (matriz) na estrada de linha de ferro sobre a responsabilidade de sua irmã e filha-de-fé Maria da Glória dos Santos, conhecida por Dofona. A seguir, apresenta-se a figura de número 17, a qual representa a zeladora citada.



Figura 17 – Zeladora Dofana.
Fonte: Acervo da família, local e ano não informado.

Vê-se Dofona com vestes aptas à atividade direcionada ao candomblé, em uma das mãos tem o xére objeto utilizado nos rituais religiosos de matriz africana. Segundo versão de Acácia, o senhor que está ao lado de sua tia Dofona refere-se ao filho-de-santo Manoel, o primeiro que seu pai raspou⁶². No momento dessa atividade religiosa, este senhor estava incorporado com o exu uma entidade do candomblé. Acredita-se que a cerimônia religiosa ocorreu no terreiro localizado na Avenida Rio de Janeiro, bairro Siqueira Campos em Aracaju/SE. Nota-se, portanto, que Dofona contribuiu de maneira significativa para o desenvolvimento da casa de culto no Rio de Janeiro, pois a partir do momento que Obakossô entregou-lhe o cargo de zeladora, ele estaria acessível a outras atividades religiosas, especificamente no estado do Rio de Janeiro.

Para entender sobre o terreiro de Zé D'Obakossô, localizado no Rio de Janeiro, faz-se necessário analisar sua ata de registro das atividades ali desenvolvidas, para tanto, a revista *O Cruzeiro* favoreceu, em sua edição de número 21 no ano de 1980, o terreiro de Zé D'Obakossô. A seguinte ata consta de quatro reuniões registradas, sendo que, anterior ao registro destas assembleias, observa-se algumas anotações referentes à fundação dos terreiros edificadas por Obakossô conforme a transcrição acima apresentada.

A primeira reunião ocorreu no dia dois de junho de 1968, na pauta estaria escrito os direitos dos sócios do terreiro e a organização de sua diretoria. Logo, ficou estabelecido que os sócios cumprissem com suas atividades pré-determinadas, por exemplo, cumprir com o horário das atividades desenvolvidas no terreiro, respeitar o próximo e auxiliar a todos que necessitar dentro da medida do possível. Quanto ao enquadramento do centro ficou da seguinte maneira: sócios filhos-de-fé e assistentes passarão a gozar de consultas gratuitas, terão direito em obrigação no terreiro, havendo uma arrecadação mínima, ou seja, contribuição em velas que for necessária ao desenvolvimento da atividade religiosa, isto vale a todos os sócios, estes atendimentos só ocorrerão às segundas-feiras, possivelmente dia que não haveria atendimento no terreiro.

A segunda assembleia ocorreu no dia vinte e dois de fevereiro de 1969, esta serviu para tratar de vários assuntos referentes ao terreiro, nessa ata estava registrado que alguns filhos-de-santo não queriam contribuir com o centro Abaça Ode Bamirê, se assim procedesse, não usufruiriam dos benefícios estabelecidos pela diretoria e componentes do centro.

⁶² Segundo versão de José Nildo, não foi raspado e catulado, ou seja, um iniciado no candomblé pela fase do feitorio passa o período de reclusão em uma dependência no terreiro, conhecida por rancó ou o quarto dos orixás. Assim, tendo sua cabeça raspada e cortes no corpo que significa ser catulado (cortado). No caso de José Nildo foi batizado na nação nagô. Depoimento concedido a Ivoneide Santos em 17/11/2017.

Em sequência, a terceira ocorreu, em dezoito de março de 1969, para tratar de diversos assuntos referentes ao terreiro, porém não estavam registrados nesta ata. Por fim, a quarta assembleia aconteceu no dia vinte de dezembro de 1969, a pauta era a exoneração definitivamente de uma iaó conhecida como Carmelita, porque ela faltou com respeito aos babalaôs e à religião. Logo, requereu a assinatura dos sócios, membros da diretoria do centro Abaça Ode Bamirê, inclusive da mesma filha-de-fé, para que se cumprisse o que foi deliberado na reunião, assim todos assinaram em concordância a esta punição, exceto a iaó, Carmelita, que não compareceu a essa assembleia, todavia sua ausência não impediu a exoneração estabelecida.

A revista *O Cruzeiro* trouxe uma matéria com o foco principal na festa de Oxóssi, ocorrida no mês de julho que durou cinco dias consecutivos no terreiro de Obakossô. Porém o jornalista se estende com o assunto, apresentando uma breve biografia deste pai-de-santo da seguinte maneira: sua iniciação religiosa, postos hierárquicos ocupados na trajetória religiosa como: Abiã, iaô, vodunce, ekedji, ogan e babakekerê (pai pequeno) até babalorixá; dedicação ao jogo de búzios nos seguintes dias da semana: segunda, quarta e sexta-feira; terça e quinta-feira reservava para colocar seu ofício de alfaiate em prática, logo confeccionava as indumentárias dos orixás e de outros babalorixás; sábado e domingo cumpria as obrigações com os orixás. Em seguida, o jornalista apresentou a parte física interna do terreiro, afirmou que era amplo, possuía diversos quartos destinados aos orixás.

Portanto o jornalista Dino Rocha continuou com sua matéria focando na festa de Oxóssi, narrou sobre o sacrifício de animais que é de praxe nesta festividade, definindo-o de ritual macabro, uma vez que há muito derramamento e utilização do sangue dos animais que são doados pelos adeptos da seita local aos orixás. Tudo ocorreu da seguinte maneira:

Nos dias consagrados a Oxóssi (o rei da caça) este orixá é brindado, pelo babalorixá Zé D'Obakossô e seus filhos-de-santo, com uma festa de gala que tem a duração de cinco dias e cinco noites. Durante a longa solenidade, onde são entoados os cantos e executadas danças que compõem o ritual a Oxóssi, o babalorixá Obakossô, que se deixa incorporar por esta respeitável entidade do candomblé, troca de indumentária várias vezes, cada uma com o seu simbolismo próprio. Para a “virada” (recepção de Oxóssi em si próprio e no terreiro). Zé D' Obakossô se investe na figura de babalorixá, trajando uma pomposa cafta africana e exibindo, no anelar da mão direita um anel de pedras africanas, usado pelo babalorixá, é imprescindível na festa de Oxóssi. (REVISTA O CRUZEIRO, 1980, p. 14).

Tal atividade chama a atenção dos não adeptos à religião, tanto é fato que esta matéria suscitou questionamento de um leitor na edição seguinte, ele expressou sua opinião contrária

à matança de animais, aqui já citada, e uma referência à possível cura alérgica do leitor mediante ingresso no mencionado candomblé. Outro fato que vale ressaltar é a definição de candomblé proferida por Obakossô, ele afirmou que esse culto é um ramo das ciências ocultas e que os ebós (trabalhos ou despachos) não eram feitos nas encruzilhadas, e sim na floresta, por se tratar de uma crença que seus orixás preferem as matas e cachoeiras. Portanto, a ata em destaque e o exemplar da revista citada possibilitaram um diálogo e uma compreensão de como era o terreiro de José Augusto no Rio de Janeiro. Já a respeito da casa de culto, que deixou na capital sergipana, até o momento não encontramos documentação oficial.

Conforme Lody (1997), os terreiros vão além da função de cultuar os orixás, abrange efetivamente a vida social, uma vez que seu espaço é um lugar de preservação da cultura do homem afrodescendente no Brasil. Por esse viés, o terreiro é significativo para a preservação e a divulgação da cultura afro-sergipana, em vista disso, encontramos um documento no Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe por nome *Roteiro de Aracaju, 1970-1971*, o qual comprova a importância do terreiro para tal afirmação no aspecto social. Pela análise documental, percebeu-se que ele aponta seis casas de culto afro-brasileiro que compunha a rota turística da capital sergipana à época. Importante salientar que o terreiro de Zé D'Obakossô não constava nessa relação, então, conforme a ata aqui utilizada no ano de 1970-1971, Obakossô estava dirigindo um terreiro no Rio de Janeiro, o que lhe tomava muito tempo e não o fazia assíduo em eventos religiosos cotidianos na cidade de Aracaju, posto que somente fazia-se presente uma vez por ano.

Destacam-se dois terreiros, nesse documento, devido aos seus pontos semelhantes: o interesse de estudiosos pela casa de culto e a participação na semana antropológica. Os demais tinham suas especificidades tão quanto este em análise, pois apresentaram suas festas religiosas de matriz africana. Assim, o terreiro de Gilberto da Silva, conhecido pelo alcunhe Lê, situado à Rua Gararu, 589, Bairro Cirurgia, nesta capital, foi alvo de pesquisa pelos docentes e discentes de antropologia da Faculdade Católica de Filosofia, parte do que veio a ser Universidade Federal de Sergipe (UFS). Outro terreiro bem afamado foi o de Erundina dos Santos, conhecida como mãe Nanã, situado à Rua Equador, 70, Bairro América, dado que também aguçou diversos estudos acadêmicos; a comunidade deste terreiro participou ativamente da I Semana de Estudos Antropológicos, levou uma apresentação possivelmente típica de sua prática religiosa, dados comprovam que, na época, mãe Nanã era uma anciã de 73 anos de idade. Portanto, avalia-se que quem dirigia estes seletos terreiros, frequentava uma rede de sociabilidade politicamente influente na sociedade sergipana e que recebeu alguns prestígios sociais.

Diante do exposto, afirma-se que os inúmeros terreiros localizados na capital sergipana são um veículo de divulgação da religião de matriz africana em Sergipe, uma vez que as fontes, aqui apresentadas, despontam algumas conquistas do povo de santo na capital supracitada, tais como: alvo de estudos acadêmicos, expansão da religião pela capital e inclusão na rota turística da cidade. Ressalta-se outra revista relevante a esta pesquisa com destaque no Estado sergipano, – *Revista da Associação Sergipana de Imprensa* – que também abrangia uma variedade temática de conteúdos nas suas triagens. Dentre esses, deu destaque a alguns terreiros de candomblé em Aracaju/SE e publicou uma lista contendo sessenta terreiros existentes na capital sergipana no ano de 1960, nesta fonte estava incluso o terreiro de Obakossô. Assim também o pesquisador Zózimo Lima, responsável por essa matéria, descreveu a existência de terreiros localizados no interior sergipano, especificamente na cidade de Maruim e Itabaiana que estão legalmente registrados na Secretaria de Segurança Pública de Sergipe. Segundo esta fonte, nos municípios sergipanos São Cristóvão, Laranjeiras e Japaratuba, há casas de culto afro-brasileiros e caboclos, mas o pesquisador Zózimo não discriminou tais terreiros nesta fonte.

Além desta *Revista Associação Sergipana de Imprensa*, destaca-se também a Revista Alvorada que tinha uma publicação mensal possibilitando a divulgação de diversos conteúdos no campo religioso afro-brasileiro, conforme afirmou Mandarino (2007). A autora também acrescentou que “A Revista Alvorada incluiu, entre seus informes, notícias sobre a Federação, biografias exortando alguns líderes religiosos ou festas promovidas com o intuito de divulgar os cultos de matriz africana” (MANDARINO, 2007, p.149).

Já em relação à estadia de José Augusto no Rio Janeiro, evidencia-se que na década de 1980 foi sinalizado seu retorno a Aracaju, segundo versão de Acácia, isto se deveu a dois aspectos: o falecimento de sua tia Dofona que tomava conta do terreiro no bairro Aribé e da ordenança dos orixás. Quando José Augusto foi morar no Rio de Janeiro designou também que seu orixá Obakossô ficasse com sua irmã Dofona. Logo, a ausência material de Dofona deixaria o orixá só, então Oxóssi que estava no Rio de Janeiro com José Augusto determinou o retorno do orixá Obakossô, pois o rei (neste caso refere-se ao orixá Obakossô) não poderia ficar desassistido.

Então, entre as idas e vindas do Rio de Janeiro a Aracaju, teve um desfecho com a ordem definitiva do caboclo Boiadeiro ao babalorixá em estudo, dando o comando para que todos: José Augusto, os orixás Oxóssi, Oxum e Iansã retornassem a Sergipe. Tais causas provavelmente se cruzam com a intencionalidade de construir outra casa de culto, algo que ficou inviável no bairro Aribé, pois, “todo candomblé procura espaço, terra, mar, rio e a

Avenida Rio de Janeiro estava bastante povoada, já não existia sítios, estrada de terra, o trem e principalmente a nascente ‘Xoxota da Velha’ onde a população pegava água”⁶³. Segundo versão de Paulo Agripino, a lagoa ‘Xoxota da Velha’ ficava localizada nas imediações da Federação São Lázaro, inclusive, quando esta instituição foi construída, houve a necessidade de aterrar bastante o terreno para depois construir devido à presença de água nesta localidade.

Assim, no ano de 1980, existia um crescimento habitacional em torno da capital sergipana, igualmente às demais capitais brasileiras que expandiam em torno de si e, conseqüentemente, separavam seus habitantes por classe social econômica. Conforme citou Souza Filho (2010) que:

A política de expansão da cidade de Aracaju seguiu um modelo excludente de construção das cidades brasileiras, fielmente influenciado por uma visão eurocêntrica que contemplava os ricos nas áreas centrais e à população de baixa extração socioeconômica ofertava-se moradia nos territórios periféricos. Fato corroborado a partir da década de 1980 quando o governo estadual criou vários conjuntos habitacionais, através da COHAB⁶⁴ (SOUZA FILHO, 2010, p.41)

Segundo Souza Filho (2010), o ano de 1980 foi o momento da expansão habitacional de Aracaju, este modelo, pautado no paradigma nacional, deixava à margem a maioria da população menos favorecida economicamente. Assim, as regiões adjacentes da capital sergipana conhecida como grande Aracaju⁶⁵ favoreceu a construção de terreiros que disputavam espaço com os projetos imobiliários da época. É neste cenário que foi construído o atual terreiro Abaça Odé Bamirê de Zé D’Obakossô, localizado na Rua Doutor Almicar de Azevedo, 595, loteamento Rosa Elze, São Cristóvão/SE, o qual está em pleno funcionamento aos cuidados de seu neto Arvanley Augusto dos Santos e sua filha biológica Acácia Maria Santos Sampaio. Segundo versão de Acácia seu pai escolheu morar nesta localidade porque existiam poucas habitações e estabelecimentos comerciais, somente um supermercado, uma madeireira, duas residências, tornando-se, conseqüentemente, um lugar propício à prática do candomblé.

⁶³ Depoimento de Acácia cedido a Ivoneide Santos. 15/02/2018.

⁶⁴ Segundo Filho (2010), CHOAB refere-se à empresa responsável pela construção de conjuntos habitacionais.

⁶⁵ Segundo França (1999), a capital sergipana passou por um processo de metropolização a partir da década de 1970, isto se deve a ações de políticas públicas diretas e indiretas no decorrer dos últimos trinta anos. Estas ações objetivavam o desenvolvimento industrial, habitacional e a verticalização de Aracaju. Desta forma, houve um crescimento em torno de si, abrangendo seus municípios vizinhos a exemplo de: Barra dos Coqueiros, Nossa Senhora do Socorro e São Cristóvão. Assim, surgiram os primeiros conjuntos habitacionais e, conseqüentemente, loteamentos clandestinos, estes municípios foram denominados de Grande Aracaju, por estar praticamente dentro da capital sergipana.

Atualmente a casa de culto fica cercada de vizinhos, pois, assim como a capital sergipana desfrutou do crescimento imobiliário, suas regiões circunvizinhas não fugiram a regra. Percebe-se, conforme as imagens de número 18 a 21, as estruturas físicas do atual terreiro de Obakossô localizado na grande Aracaju.



Figura: 18- Faixada do terreiro Axé Bamirê
Fonte: AP: Ivoneide Santos. Ano 2017, local São Cristóvão/SE.



Figura: 19- Parte interna do terreiro Axé Bamirê
Fonte: AP: Ivoneide Santos. Ano 2017 local São Cristóvão/SE.

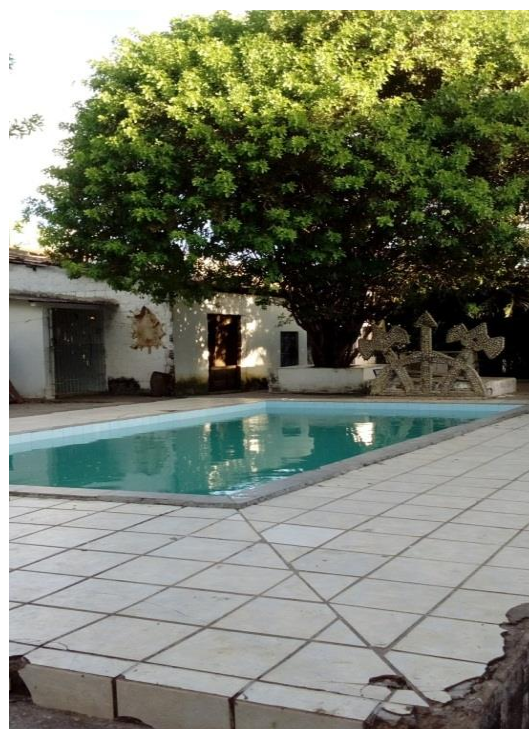


Figura: 20- Piscina do terreiro Axé Bamirê.
Fonte: AP: Ivoneide Santos. Ano 2017, local São Cristóvão/SE



Figura: 21- Barracão do terreiro Axé Bamirê.

Fonte: AP: Ivoneide Santos, Ano 2017, local São Cristóvão/SE

Na figura 18, vê-se a faixada do terreiro, ao lado do muro encontra-se acácia, tendo em vista que ela estava apresentando o referido estabelecimento para que pudéssemos fotografá-lo. Por conseguinte, no portão de entrada dessa casa está escrito o nome do terreiro Axé Bamirê, na parte central chama a atenção um símbolo com os seguintes elementos: arco e flecha é o ofa de Oxóssi, o rei da casa; as machadinhas são os oxés de Xangô, o rei da justiça. Esse símbolo, segundo versão de Acácia, representa os donos (orixás) do seu Axé (casa). Por ser um símbolo indispensável a esse terreiro, encontra-se nos seguintes lugares: na entrada (portão), dentro do barracão (na parede) e na beira da piscina é feito de alvenaria e decorado com várias pedras pequenas. Na figura 19, percebe-se a parte interna do terreiro, ao lado direito fica a residência da família composta de um espaço térreo e superior. Algumas árvores, principalmente no lado esquerdo do estabelecimento, deixam o local bem agradável.

Já em relação à figura de número 20, vê-se a piscina que fica ao lado esquerdo do barracão e traz o símbolo do Axé, encontra-se uma árvore que completa a paisagem do ambiente, além destes elementos, seguindo em sua direção, nos fundos fica um quarto igualmente na sua lateral do lado esquerdo que são os compartimentos dos orixás, também utilizados para os filhos-de-santo se recolherem durante um período em preparação de

iniciação ao candomblé. Após esse período de reclusão, os iniciados vão até o barracão conduzido pelo zelador do terreiro, esta saída é denominada de barco.

Em continuidade da residência, especificamente no final desta, encontra-se o barracão representado pela figura de número 21, lugar destinado ao desenvolvimento das atividades religiosas. Na parte interna do barracão, ou seja, nas laterais há um banco extenso feito de alvenaria, lugar apropriado para as pessoas que irão assistir o ritual religioso, no centro deste salão fica a laje, nota-se uma vasilha de alumínio com alimento ofertado aos orixás, também se observa algumas cadeiras ao lado direito no interior deste salão que são destinadas a um grupo seletivo que pode ser: o zelador, visitantes especiais, filho-de-santo incorporado no orixá.

No final deste espaço, encontram-se três atabaques, instrumentos indispensáveis ao candomblé e que foram alvo durante a perseguição aos terreiros. Ao lado desses objetos há uma porta que dá acesso a uma sala utilizada para preparar os filhos-de-santo com a indumentária própria do orixá que estão incorporados e que vão até o salão para apresentar a cerimônia religiosa, também passa por essa entrada as pessoas que levarão os alimentos, objetos e demais elementos utilizados no culto. Nas paredes deste salão maior há inúmeras fotos de Zé D' Obakossô ao lado de Arvanley em várias etapas da vida de seu neto. Então José Augusto dos Santos, guiado pelos orixás, determinou que seu neto ficasse com o legado espiritual, a casa de culto localizada na grande Aracaju.

Nota-se na figura de número 22 o pequeno herdeiro, este daria continuidade a religião de matriz africana desenvolvida por Zé D' Obakossô. Vale destacar que Acácia desde pequena, conforme aqui já exposto, acompanhou seu pai, desta maneira participava das atividades religiosas, igualmente continua adepta e colaboradora do Axé juntamente com seu filho. Eles estão com a responsabilidade de prosseguir e propagar a religião cultuada por Obakossô.



Figura: 22 – O pequeno herdeiro de Obakossô
Fonte: Acervo da família, ano 1986, São Cristóvão/SE.



Figura: 23 – Festa da confirmação de Arvanley.
Fonte: Acervo da família, ano 1995. Local São Cristóvão/SE.



Figura: 24 – Zelador Arvanley.
Fonte: Acervo da família, ano não informado. Local São Cristóvão/SE.

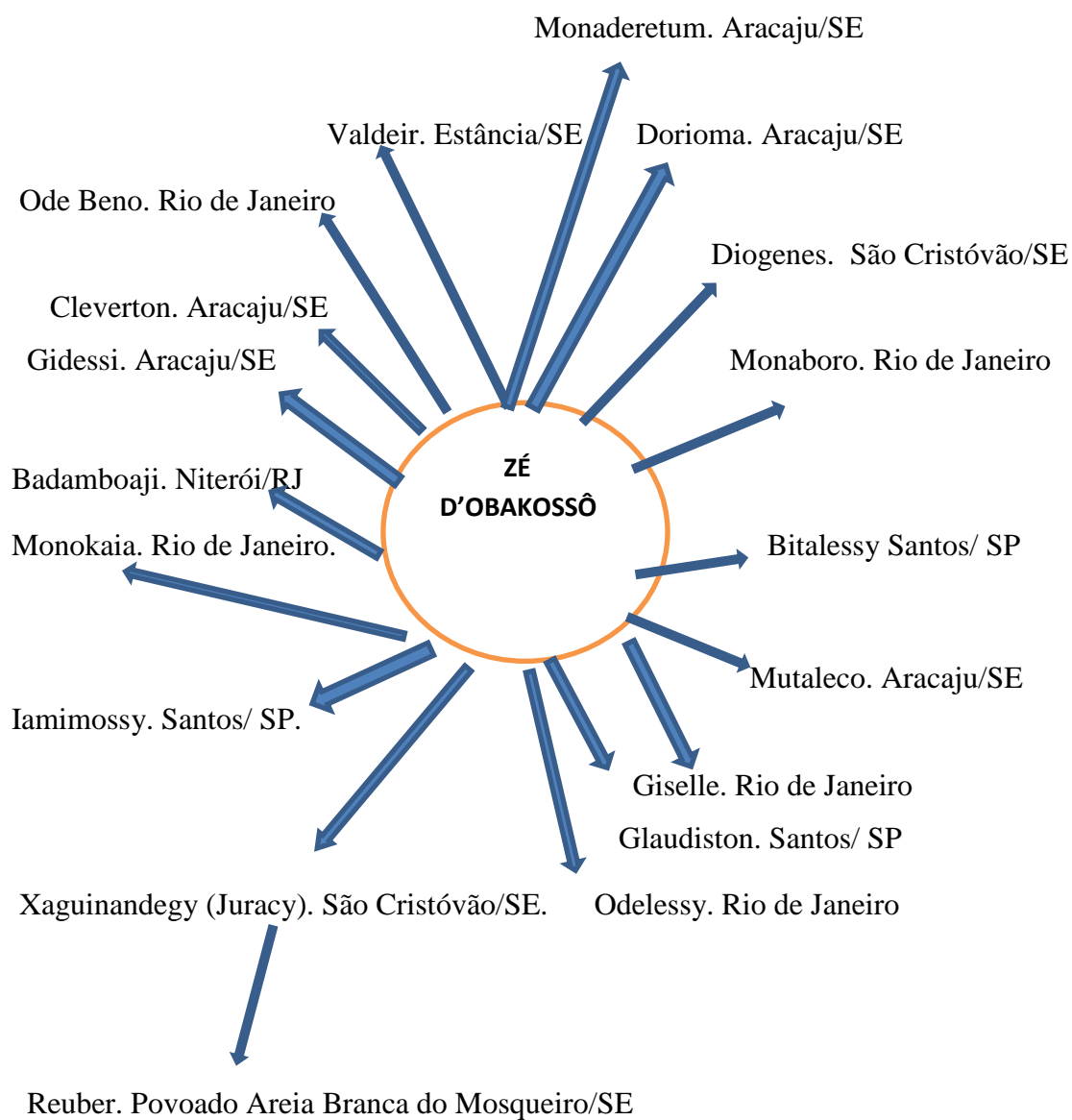
Segundo versão de Elielson, a figura de número 22 representa um marco para a família-de-santo Odé Bamirê, pois Arvanley foi apresentado como o herdeiro desta casa de culto. Afirmou também que nessa fotografia Zé D' Obakossô estava incorporado com o orixá Oxóssi. Acácia acrescentou que, nesse ano de 1986, o pequeno herdeiro tinha um ano e onze meses de idade. A continuidade deste ritual ocorreu na cerimônia de confirmação de Arvanley conforme figura de número 23. Deste modo, percebe-se Obakossô conduzindo o futuro zelador desse terreiro. Em uma das mãos Obakossô segurava o xére, assim ia produzindo som com esse instrumento e seu neto, igualmente ao mestre, com vestes brancas e vários acessórios no pescoço e no braço, o seguia. Nesse ano de 1996, segundo Acácia, seu filho tinha dez anos de idade.

Nota-se que o chão do barracão estava repleto de folhas, possivelmente fazia parte do ato ritualístico, assim o sucessor ia de pés descalços dançando para os orixás. Chama a atenção o tapete vermelho no degrau do altar e ao lado uma cadeira com acento vermelho provavelmente esperando o sucessor para sentar no trono. Essa cerimônia ocorreu no terreiro localizado em São Cristóvão, o qual permanece aos cuidados do zelador Arvanley, conforme pode ser observado na figura de número 24, na qual ele aparece na sala de sua residência. Sua indumentária, segundo versão de Acácia, é típica de um zelador, um roupão largo utilizado por cima de vestes brancas, composta por um pano branco por cima do ombro. Informa-se, de acordo com a versão de Acácia, que, na época do falecimento de Zé D' Obakossô, seu sucessor estava com apenas vinte e um anos de idade. Logo, assumiu o terreiro sobre as ordens de seu avô guiado pelos orixás.

Compreende-se, portanto, que José Augusto contribuiu com a difusão da religião afro-brasileira em diferentes locais no Brasil, pois além da construção de seus terreiros, alguns dos seus filhos-de-fé firmaram alicerces. Desta maneira, faz-se necessário apresentar uma lista de terreiros que são raízes de Zé D' Obakossô.

A fim de ilustrar e reafirmar a importância de José Augusto nessa difusão da religião afro-brasileira, Acácia apresentou diversas casas de culto com ramificação direta e indireta de Obakossô. Ela também afirmou que possivelmente existiria uma quantidade maior de terreiros ligados a Obakossô, mas até o momento só dispunha desta relação. Então se vê gráfico abaixo:

GRÁFICO DAS RAMIFICAÇÕES DO TERREIRO DE ZÉ D'OBACOSSÔ⁶⁶.



⁶⁶ Gráfico produzido pela autora desta dissertação, ano de 2018.

O objetivo do gráfico é proporcionar um panorama das possíveis casas de culto originadas do babalorixá em destaque. Então as setas dessa representação apontam para os filhos-de-santo de Obakossô que abriram terreiros e, conseqüentemente, possibilitou outros filhos-de-fé assentar alicerce como, por exemplo, o zelador Xaguinandegy que deu segmento a Reuber possibilitando construir um terreiro. Acrescenta-se nesse gráfico o zelador Arvanley da casa de culto Axé Bamirê, este também filho-de-santo de Zé D'Obakossô possui suas ramificações que são: Denison (São Cristóvão/SE), Wallace (São Cristóvão/SE), João Carlos (Aracaju/SE), Paulinho, Marcelo (Aracaju), Dilsinho, Vevé, Clara de Oxóssi, Gildo (Estância), Denise, Deuzuita de Oxóssi e Eraldo (Riachuelo).

Percebe-se, conforme leitura do gráfico, a dimensão da participação de Zé D'Obakossô na religião de matriz africana. Destarte é possível visualizar de forma clara que este babalorixá transitou em diferentes espaços, divulgando o candomblé, além de sua terra natal.

3.7 O escritor: autobiografia

Além da construção de terreiros que foi um veículo de transmissão do candomblé utilizado por José Augusto, ele fez uso também da escrita, possivelmente com o objetivo de registrar e propagar a religião que cultuava. Interessou-se desde cedo pela religião afro-brasileira e, desta forma, registrou sua história de vida e crença religiosa em uma breve autobiografia, na qual mesclou com os ensinamentos religiosos pertencentes ao candomblé.

Importante salientar que mesmo ele com apenas a 4ª série do Ensino Fundamental, atual 5º ano, se aventurou em registrar e publicar sua trajetória no livro: *A vida e os Ensinamentos de um Babalorixá* pela Portais Editora LTDA, no ano 2000, na cidade do Rio de Janeiro, em comemoração aos seus cinquenta anos de sacerdócio. Segundo informação contida neste livro, a editora estava localizada na Barra da Tijuca no estado do Rio de Janeiro, mas a tentativa de conectar-se com o respectivo estabelecimento para mais informações no tocante a quantidade de exemplares publicados e vendidos foi frustrada porque tanto a direção tradicional e o eletrônico estavam indisponíveis, ou seja, não houve um *feedback*, devido à inexistência de endereços.

Segundo versão de José Roberto, não existiu editora que patrocinasse a publicação do livro de José Augusto. Ele pagou as despesas com recursos próprios, pois o lançamento desse material era um dos seus objetivos de vida. Relatou que foram poucos exemplares publicados e quanto ao conteúdo do livro percebeu que a história não foi relatada na íntegra. Desta

maneira, a obra traz um curto relato sobre: sua infância composta por filiação, naturalidade, método de nascimento que foi com auxílio de parteiras, procedimento utilizado por muito tempo durante o século XX no Brasil; falecimento de seus pais, saga por sobrevivência e experiência escolar.

Então a obra está dividida da seguinte maneira: *Só mundo* descreveu sobre o seu ingresso no mercado de trabalho em Riachuelo, a capital sergipana, o encontro com o orixá Obakossô e o falecimento de seus pais; *O começo* é uma abordagem sobre sua primeira obrigação no santo que foi seu batismo no Rio Sergipe em Aracaju, festa do nagô desenvolvida no mês de setembro no ano de 1945, mesmo período que recebeu o orixá Obakossô como dono de seu ori, neste capítulo também foi relatado os primeiros relacionamentos amorosos, o nascimento de seus filhos e a feitura no orixá Oxóssi; *A paixão pelo nagô*, neste espaço discorreu um texto amplo, composto por sessenta e sete laudas, relatou seu entusiasmo e decepções no nagô, porém sua satisfação na crença religiosa sobressai sobre os tormentos que ele mesmo afirmou tê-los, apresentou diversos cantos de origem nagô e ketu.

E, por fim, o tópico: *Um pouco da história da minha vida nos anos setenta*, esta passagem teve como cenário inicial a noite natalina no ano de 1970 então, entre os momentos que seriam de confraternização e reflexão propícia à ocasião, tornou-se uma correria devido a fortes dores de cabeça, diagnosticadas posteriormente como trombose cerebral, outros problemas de saúde vieram, a exemplo de sua garganta que ficou bastante prejudicada privando-o de se comunicar oralmente e somente pela escrita e gestos, desta forma atribuiu sua cura ao orixá Iansã.

Além desses problemas citados, veio um infarto agudo no miocárdio, porém continuou perseverando com a fé nos orixás, desta feita, clamou por Oxalá para ser curado e assim foi feito juntamente com as súplicas dos filhos-de-fé a Oxóssi. Sequencialmente finalizou seu livro com uns cantos a Oxalá, alguns provérbios e um pequeno glossário.

Nota-se que a obra não é densa, e sim de leitura fácil e compreensiva, diríamos que a iniciativa da personagem em registrar tais acontecimentos foi além da mera anotação diária e registro religioso, mas um documento que possa contribuir com a história sergipana e afro-brasileira em Aracaju. Empreendimento acertado tal registro, no entanto poderia discorrer de forma prolongada sobre sua história de vida, eliminando a quantidade de cantos.

3.8. O viajante: rede de sociabilidade

A partir das versões colhidas e utilizadas nesta pesquisa, se percebeu que o convívio social de José Augusto era vasto, o que provavelmente lhe proporcionou transitar em diferentes espaços da sociedade. Segundo José Augusto, em sua autobiografia, ele conheceu quase todos os estados brasileiros, inclusive suas fronteiras.

Além de visitar parte de seu território natal, frequentou os seguintes países: Paraguai, Uruguai e Argentina, estas viagens foram realizadas de automóvel, diferentemente da ida aos Estados Unidos e à África que percorreu de avião. Também relatou que visitou outros países além destes citados, porém não os mencionou em seu livro. Em posse do passaporte desta personagem, verificou-se apenas um registro de saída da cidade carioca com destino aos Estados Unidos, especificamente a New York, no mês de abril em 1991. Referente à África não havia registro neste documento, exceto na sua obra publicada sem citar quais países africanos visitou.

Conforme versão de Acácia, ela afirmou ter conhecimento de um professor africano conhecido como Olatundi que dava aulas de *ioruba* a José Augusto. Desta maneira, admite relação com o continente africano e sua possível rede de amizade. Assim, também nota-se sua afinidade com dirigentes de outra religião, a exemplo da católica, conforme figura de número 24.



Figura 25 – Aniversário de Acácia.
Fonte: Acervo da família. Rio de Janeiro, 1977.

A cena da figura 25, ocorreu no barracão do terreiro localizado no Rio de Janeiro, esta festividade era o aniversário de Acácia, “a pupila” dos olhos de José Augusto. O evento aconteceu no ano de 1977, em comemoração aos quinze anos de idade desta jovem. Nota-se um padre a sua frente que celebrou a missa em agradecimento ao referido episódio. Aparentemente todos demonstravam atenção às palavras proferidas pelo padre ali presente. Vê-se também José Augusto e dona Nercília sentados em uma cadeira semelhantes nas extremidades acompanhados de sua filha que está sentada entre eles.

Em relação à presença do padre no aniversário, Acácia afirmou que: “este sacerdote era muito amigo de meu pai, celebrava as missas nos eventos de agradecimentos da nossa família e também batizou meu filho Arvanley”⁶⁷. Portanto, fica evidente um sincretismo religioso, uma vez que o pároco se encontrava no terreiro de candomblé celebrando culto religioso, algo que possivelmente havia restrição por parte de uma parcela da sociedade que ainda carregava os resquícios da perseguição à religião de matriz africana no Brasil.

Avalia-se que José Augusto buscava percorrer os interstícios da sociedade utilizando-os na sua construção social, pois, segundo versão de José Roberto, quando Obakossô chegou ao estado do Rio, foi morar em uma residência precária que necessitava de reformas. Então começou a desenvolver o candomblé nesta localidade e, conseqüentemente, alcançou uma dimensão que o levou a ser reconhecido por seus trabalhos na religião de matriz africana. Assim conseguiu comprar um terreno ao lado de sua residência e construiu o ‘Palácio de Oxóssi’, este era extenso composto de dois andares: térreo e superior. Quanto aos frequentadores desta casa de culto eram de várias classes sociais, sem distinção de cor, por exemplo, alguns artistas da emissora *Rede Globo*, visitaram e se tornaram clientes do terreiro.

Conforme versão relatada por Maria Auxiliadora Batista da Anunciação, conhecida por Yapondá, neste terreiro Obakossô jogava búzios e fazia outros trabalhos direcionados ao candomblé, os dias de atendimento era segunda, quarta e sexta-feira. Os demais dias da semana havia outras atividades relacionadas a esta casa de culto, então a demanda era significativa, o pessoal que pretendia ser atendido começava chegar às 5h da manhã, normalmente se distribuía senhas. Observa-se a visibilidade deste babalorixá e a rede de amizades que construiu, desta forma, possivelmente, possibilitou publicar seu livro pela editora oriunda desse estado; a revista *O Cruzeiro*, de procedência carioca, o favoreceu em duas edições aqui já mencionadas.

⁶⁷ Depoimento de Acácia cedido a Ivoneide em 10/03/2018.

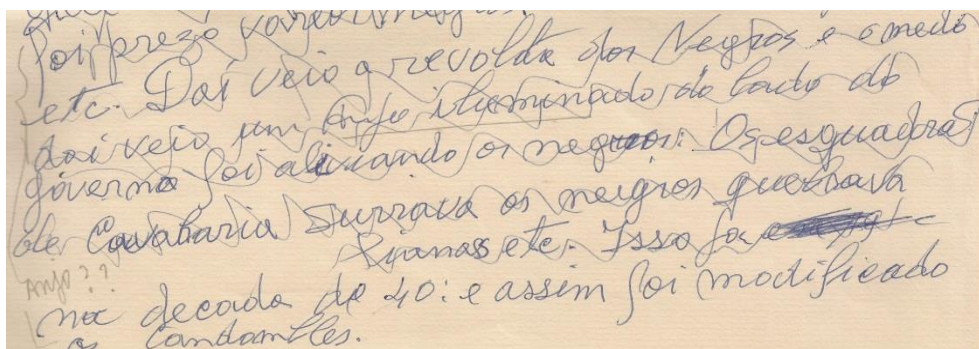
No estado sergipano teve relacionamentos significativos na política e com outros representantes do candomblé, a exemplo da afamada mãe de santo Nanã, que transitaram nos espaços sergipanos em favor do candomblé, conforme afirmou Souza Filho (2010):

[...] essas duas lideranças do candomblé de Aracaju foram as mais atuantes na luta pela preservação e fortalecimento do culto – visto que, buscou através da federação, a união dos terreiros do interior do Estado, visando o reconhecimento e a liberação do culto pelo poder público (SOUZA FILHO, 2010, p. 72).

Segundo o autor, existiam outras lideranças frente a preservação dos cultos afro-brasileiros no estado sergipano, porém as mais atuantes foram Nanã e Obakossô. Cabe ressaltar que no ano de 1989, período da inauguração do terreiro de Obakossô no bairro Rosa Elze, a mãe de santo Nanã havia falecido, esta, conforme Souza Filho (2010), morreu no ano de 1981. Na época que estes líderes religiosos atuaram, tiveram contato com o político sergipano Leandro Maciel, interventor participativo nos assuntos religiosos do culto afro-brasileiro em Sergipe.

Por esse viés, percebe-se que José Augusto sabia articular-se com as camadas sociais nos locais que transitava, porém entende-se que entre o político Leandro Maciel e o sacerdote Obakossô havia uma reciprocidade, assim, provavelmente, a consequência desta “convivência” era dar visibilidade a sua crença religiosa defendendo os interesses do povo-de-fé, enquanto o político aproximava-se da camada popular para conseguir votos.

Outra proeza desta personagem foi na época da perseguição aos terreiros, especificamente na década de 1940, consoante ao documento abaixo escrito por ele.



foi preso vários negros etc. Daí veio a revolta dos negros e o medo, etc. Daí veio um anjo iluminado do lado do governo foi aliviando os negros. Os esquadrões da Cavalaria suprimia os negros que estavam apanhando etc. Isso foi modificado na década de 40 e assim foi modificado os candomblés.

Figura 26 – Invasões aos terreiros
Fonte: Acervo da família. Aracaju/SE, 1940.

Transcrição do documento: [...] tudo ia bem até que veio um movimento governamental, foram presos vários negros com trabalhos... Pedro etc. Daí veio à revolta dos negros e veio um anjo iluminado do lado do governo foi aliviando os negros. Os esquadrões

*da cavalaria surravam os negros, quebrava, pisava etc. Isso já na década de 40, e assim foi modificando os candomblés*⁶⁸.

Chama a atenção, nesse documento, a expressão anjo do governo, possivelmente uma alusão a Leandro Maciel, a quem José Augusto demonstrou uma admiração, fato que vale o seguinte questionamento: por que este relato não constava no livro publicado por Zé D'Obakossô? Já que no ano 2000, data da edição de sua obra, o político não exercia poder algum, pois era falecido desde 1984, o que não impedia tal elogio e homenagem ao seu anjo iluminado. Pode-se afirmar que a consagração a esse homem público era desnecessária aos interesses de José Augusto, desta maneira, provavelmente, retirou a citação acima apresentada da obra oficial. Assim, vale analisar este fato conforme o pensamento de Scott (1992) que levou em consideração o discurso público e oculto, pois:

[...] Se considerarmos, em termos esquemáticos, que o discurso público compreende um domínio de apropriação material (por exemplo, de trabalho, de cereais, de impostos), uma esfera de denominação e subordinação pública (por exemplo, rituais de afirmação hierarquia, de deferência, de expressão linguística, de punição e de humilhação) e, finalmente um domínio de justificação ideológica das desigualdades (como a mundividência religiosa e política publicamente declarada da elite dominante), poderíamos considerar que o discurso oculto pode compreender todas as reações e réplicas a esse discurso público que tem lugar fora da arena pública. O discurso oculto seria se quisermos a parte da conversa que, no decorrer de uma discussão acalorada, a dominação esconjura do terreno de jogo imediato (SCOTT, 1992, p. 163).

Neste caso, o discurso público proferido por José Augusto durante sua caminhada, em especial sua prelação na arena a qual estava Leandro Maynard Maciel fora extinto, assim, com a ausência do político, ele pôde expressar seu discurso oculto, que possivelmente seria a não exaltação daquele a quem denominou de anjo.

Ainda seguindo os passos de Scott (1992), provavelmente José Augusto utilizou diversas estratégias de sobrevivência, pois desde sua infância sofrera desprezos da família sanguínea e de santo conforme citou nos seus escritos aqui utilizados. Neste caso José Augusto usou como ferramenta de resistência a negação, é possível que tal maneira o possibilitasse transitar despercebido nos espaços públicos.

Apresenta-se outra rede de amizade percorrida por Zé D'Obakossô, esta resultou na sua ida ao programa televisivo de João de Barros, exibido na Tv Atalaia em Aracaju/SE. Segundo versão de Angélica Oliveira, havia uma admiração a Obakossô e, além desse

⁶⁸ Texto retirado do texto-rascunho do livro **A vida de um babalorixá**. Escrito por José Augusto.

sentimento, ele era respeitado na área do candomblé, pois sua presença contribuía significativamente num evento. Posto isto, afirmou ter a iniciativa de convidá-lo para apoiar o povo-de-santo na atividade que seria a lavagem da Conceição no ano de 1995, logo, ele abraçou a causa e marcou presença na referida emissora. Conforme versão de Angélica, a lavagem da Conceição é um evento de cunho religioso de matriz africana que teve início em Aracaju no ano de 1982, organizado por oito jovens que tinham a pretensão de passar em concurso e ingressar na Universidade. Assim, eles fizeram uma promessa a Nossa Senhora da Conceição, uma santa sincretizada e conhecida no candomblé por “Oxum, Iemanjá, Janaína, Dona Milu, Manjá e Iara” (OLIVEIRA, 1978, p. 11). Esta é a santa padroeira do município de Aracaju/SE, uma festividade realizada anualmente no dia oito de dezembro.

Então um dos jovens conhecido por Otávio Luiz que esteve à frente deste compromisso, queria a participação dos terreiros no evento que iria fazer em frente à catedral metropolitana de Aracaju para pagar sua promessa. Assim, conforme versão de Angélica, alguns filhos-de-santo compareceram, mas apenas vestido de branco e sem atabaques, não levaram objetos que transmitissem som. Todos na praça, os jovens chegaram com baldes e vassouras, aproveitaram as árvores daquele local para retirar e utilizar os galhos com folhas e flores, como também pegaram água em um espelho d’água que tinha na referida praça. Em posse desses elementos, iniciaram a lavagem das escadarias da igreja matriz, tal situação despertou sentimentos contrários a este ato, principalmente porque Otávio Luiz era sobrinho do arcebispo Dom Luciano, e seus familiares reprovaram este episódio.

No ano de 1983, alguns desses jovens tiveram que cumprir com as atividades acadêmicas e tomar posse de empregos públicos, portanto não puderam continuar com a festa da lavagem das escadarias. Em virtude disso, Otávio Luiz foi até alguns terreiros, inclusive o do pai de Angélica, pedindo que continuassem com este evento. Posto isto, ela que na época trabalhava na Secretaria municipal de Cultura em Aracaju concordou junto com seu pai em dar continuidade ao evento, mas com a seguinte ressalva: que Otávio Luiz, na época estudante de artes plásticas na Bahia, desse apoio anualmente neste evento. Entretanto, o rapaz apenas participou de poucos encontros e então passou essa obrigação a Angélica e seu pai, estes tiveram a orientação de Otávio Luiz em registrar a festividade. Assim, registrou o evento que deixou de ser ‘*Lavagem da Escadaria A Nossa Festa Afro*, para *A Nossa Festa Afro Lavagem da Conceição*’.

Corroborando com a versão de Angélica Oliveira, trazemos Santos (2009) que afirma que a primeira lavagem da Conceição em Aracaju/SE ocorreu no ano de 1981, idealizada

apenas pelos jovens que objetivavam pagarem sua promessa a Nossa Senhora da Conceição. O autor acrescentou que nesse ano de 1981 não houve a participação dos terreiros no referido evento, mas no ano seguinte, em 1982, – considerado o marco da lavagem da Conceição – afirma-se a presença do primeiro terreiro de mãe Nair, este localizado no Bairro Santos Dumont. Ainda explicitou que a partir do ano de 1984 nota-se a presença de inúmeros terreiros, a exemplo de: mãe Marizete, mãe Lindinalva, Gilberto da Silva (Lê), José de Oliveira, Evaristo, Fernando Casiderã, Manoel Camboni, Zé D’ Obakossô, Tonho de Riachuelo etc. Incluindo também o movimento social representado por Severo D’ Arcelino.

Atualmente os filhos-de-santo saem do Alto da Colina de Santo Antônio (um ponto do turístico da capital sergipana) e seguem em direção à referida Catedral Metropolitana. Cabe mencionar que atualmente acrescentou-se aos baldes, vassouras, água e flores os trios elétricos, atabaques, perfumes (alfazemas). Portanto, na década de 90, Obakossô e seus filhos-de-santo participaram da Lavagem da Conceição, apoiou o evento mediante pedido da ialorixá Angélica conforme mostra a figura de número 26.



Figura: 27 – Programa João de Barros.

Fonte; Acervo da Festa da Lavagem da Conceição, Aracaju/SE 1995.

Na figura 27, vê-se Zé D’Obakossô vestido de branco, sentado próximo da ialorixá Angélica; o menino em sua direção chama-se Anderson o filho da referida ialorixá; a menina sentada próxima de Obakossô é sua neta sanguínea, filha de Acácia; a outra é conhecida por

Eliana, filha de uma amiga de santo⁶⁹. Segundo Angélica, esta foi a primeira participação do povo de santo nesse programa televisivo, isto também se deve a sua formação em jornalismo e rede de amizades e conhecimento com diversos profissionais desta área. Sendo assim, segundo versão de Angélica, a participação de Obakossô foi significativa para esse evento devido a sua experiência no candomblé e reconhecimento da população, em especial a comunidade candomblecista.

3.9 Despedida da vida e seu registro na história

Afirma-se que a falta de saúde deste personagem se cruza com seu retorno a Aracaju. Assim, na sua autobiografia, ele afirmou que não queria voltar a sua terra natal, mas continuar no Rio de Janeiro. No entanto, conforme aqui mencionado, sua irmã Dofona falecera e o orixá Obakossô ficou só, pois, segundo versão de Emanuel, José Augusto também deixou com Dofona o orixá Obakossô, este que era dono de seu ori, logo, precisava de cuidados, especificamente de seu filho, por esse motivo teria que voltar. Assim, segundo citação em seu livro, argumentou que:

Passaram-se os anos e eu tive uma infecção intestinal durante um ano e seis meses até que resolvi depois de fazer todos os exames necessários inclusive biópsia, vim até Aracaju e dar obrigação para Obakossô, depois de muito pedir, orar, rogar por ele, me ouviu acabou que estavam chegando ao terceiro dia da obrigação, falou com outras pessoas que estavam presentes e quando foi embora levou o mal que estava sofrendo por um bom tempo. Esse orixá é da nação nagô. Cismado e justo não gosta de erros, não aceita desobediência, por um erro por mim cometido precisei pedir perdão e ele graça a Obatalá me perdoou. A falta é que eu não queria vir para Sergipe (SANTOS, 2000, p. 94).

Então, diante dos problemas de saúde e respectivas curas, José Augusto retornou a Aracaju, continuou com sua obrigação seguindo orientação dos orixás. Sempre acompanhado de amigos, familiares, filhos, conforme é representado na figura 27.

⁶⁹ Entrevista de Angélica Oliveira concedida a Ivoneide Santos em 05/05/2018.



Figura 28- Zé D'Obakossô com seus filhos, Emanuel e José Augusto Filho.
Fonte: Acervo da família. Ano: 2004.

Segundo depoimento de Acácia, o senhor de cabelo e barba grisalha se chama Emanuel Lima, o primogênito de José Augusto que foi vendido com três meses de vida por sua mãe Flora. O outro senhor, José Augusto Santos Filho, é o segundo filho de Obakossô com Flora. Cabe ressaltar que até o momento não sabemos como José Augusto conseguiu encontrar seu filho que fora vendido. Podemos ainda salientar que a aparência física de Zé D'Obakosso nesta fotografia denunciava seus momentos de dificuldades e preocupações com a ausência de saúde.

Durante as idas e vindas entre Aracaju e Rio de Janeiro, especificamente no dia 24 do mês de outubro do ano de 2006, José Augusto sofreu uma parada cardíaca respiratória, insuficiência coronariana aguda e senilidade⁷⁰ no aeroporto do Rio de Janeiro. A fonte documental, óbito, deixa claro que era viúvo da senhora Ondina Borges Santos, aposentado e que não deixou bens oficialmente. Após todos os tramites legais, seus familiares fizeram o traslado do corpo, este fora embalsamado em uma urna zincada, hermeticamente fechada, lacrada, contendo somente o corpo, suas vestes e amostras do líquido conservante utilizado, sendo transportada pela CIA Aérea TAM no voo 3350 às 23h55min, com destino a Aracaju para enterrá-lo no cemitério São João Batista, na capital sergipana⁷¹. Chegado o tempo de remoção dos restos mortais, a filha Acácia cumpriu o desejo de seu pai que era ser cremado e suas cinzas fosse jogada entre o encontro do Rio Sergipe com o Oceano Atlântico, para que seu espírito voltasse aos seus ancestrais, ou seja, ao continente africano.

⁷⁰ Fonte: Certidão de Óbito. Cedida a Ivoneide. Acervo da família.

⁷¹ Atestado de embalsamento. Acervo da família. 10/02/2018.

Por isso o título desta dissertação de mestrado *Da terra para as águas*, pois abrange dois aspectos da vida de José Augusto: seu batismo no Rio Sergipe quando foi coroado como Zé D'Obakossô e o retorno a este Rio em outra matéria, cinzas. Entende-se que José Augusto dos Santos, conhecido como Zé D'Obakossô, saiu da vida, mas entrou para a história sergipana, pois sua trajetória e ações ficaram para a posteridade, parte desta herança cultural na vida e *In memoriam* do referido biografado estará registrada na terceira parte desta dissertação, em que a participação do homem público possibilitará uma contribuição na historiografia local, em especial no campo religioso afro-sergipano.

Assim, em reposta a problemática desta pesquisa, entende-se que há uma insuficiência de pesquisa biográfica direcionada a classe subalterna, gente pauperizada, aquelas pessoas que normalmente são esquecidas pela historiografia. Possivelmente esse fato deve-se a dificuldade de fontes disponíveis, os depoentes que se restringem em contar versões sobre o objeto pesquisado ou são lacônicos em seus depoimentos, assim como o interesse de pesquisadores se debruçarem a construção biográfica. Além disso, a historiografia sergipana não tem interesse na construção de pesquisa sobre a religião de matriz africana. Outro aspecto, conforme Loriga (1998), é que o estudo sobre o gênero biográfico na pesquisa histórica foi gradativo, ou seja, uma ferramenta modesta que aos poucos conquistou seu espaço no campo histórico e que tomou fôlego permanecendo no cardápio dos historiadores.

Por esse viés, percebeu-se que a historiografia sergipana carece de alargar a construção de pesquisa biográfica sobre pais e mães-de-santo de Sergipe, pois até o momento só encontramos uma investigação sobre a trajetória de Erundina Nobre dos Santos, conhecida por mãe Nanã aqui já mencionada. Essa análise teve como pesquisadora Beatriz Góes Dantas que escreveu sobre *Nanã de Aracaju: trajetória de uma mãe plural*. Nesse trabalho, Dantas (2002) buscou fazer uma visão geral da trajetória dessa zeladora, natural do município de Riachuelo/SE, e sua afinidade com a religião de matriz africana. Segundo os escritos-rascunhos e aqui citados, Obakossô transitou pela casa de Nanã e, além da relação de amizade, juntos buscaram subsídios para propagarem a religião que cultuavam.

Baseando-se nos dados aqui coletados, conclui-se que Obakossô colaborou com a formação do candomblé em Sergipe, este participou de programas na mídia sergipana, foi alvo de pesquisas acadêmicas, revistas, frequentou terreiros afamados, inclusive o de mãe Nanã, construiu amizades com políticos em Aracaju, a exemplo de Leandro Maciel, fez viagem para o Continente Africano, construiu terreiros, entre outras passagens no campo religioso de matriz africana. Sua fama religiosa, segundo versões coletadas, perdura gerações possibilitando visibilidade e notoriedade religiosa *In memoriam* de José Augusto dos Santos.

Assim, se faz necessário uma pluralidade biográfica na historiografia sergipana, uma vez que permite o conhecimento das personagens que participaram e ocuparam espaços na sociedade do referido estado.

4- VISIBILIDADE PÚBLICA E REGISTRO CULTURAL.

4.1 Noite dos Combones e participação do rei Obakossô

“as religiões afro-brasileiras começam a se expandir e fazer-se conhecer, ou seja, já codificada no caso da umbanda” e mais visível no caso do candomblé, “a partir da década de 30, justamente no momento em que o país vê surgir diante de si o início de um novo processo político que iria se estender durante vários anos”⁷²

Conforme pesquisado e exposto nesta pesquisa, podemos avaliar que Zé D’Obakossô deixou evidente seu registro na religião de matriz africana, consequentemente contribuiu com o desenvolvimento do candomblé nos estados brasileiros onde transitou e assentou alicerce. Por esse viés, cabe destacar, mediante pesquisas historiográficas sergipanas, sua presença em eventos direcionados ao candomblé.

Assim, no ano de 1969, Aracaju foi palco do movimento que ficou conhecido como A “Noite dos Combones”. Cabe ressaltar que, neste período, o Brasil vivenciava o regime militar, momento marcado pela supressão de direitos da população contrária as ordens desse sistema. Apesar do fim da perseguição aos terreiros, estas casas de culto, no período do regime militar, presenciavam os resquícios da caçada candomblecista. Nessa fase, o povo-de-santo em Aracaju buscou transitar por estes interstícios para dar legitimação social ao candomblé na capital e estado sergipano.

Pelo entendimento de Mandarinho (2007), a “Noite dos Combones” foi considerada um evento de máxima proporção no estado sergipano no tocante às religiões afro-brasileiras e à cultura negra, o qual ocorreu no Ginásio Estadual Charles Moritz localizado na capital sergipana. Na noite do evento, houve mais de 4000 pessoas naquele momento. A autora pontuou que os terreiros sergipanos buscavam dialogar com o calendário festivo do Estado, em comum acordo com a Secretaria Municipal de Turismo, a inclusão de suas festividades em determinados acontecimentos da cidade. Desta forma, caracterizava a religião um episódio folclórico.

Mandarinho (2007) afirmou que, no término da década de 1960 e início de 1970, determinados terreiros em Sergipe participaram de apresentações turísticas da cidade junto a

⁷² Brown Apud Mandarinho, 1985. p. 103.

grupos de dança. Eventos que também foram noticiados pela “4ª Reunião do Clube de Diretores Lojistas de Aracaju, em 1964, entre eles o de mãe Nanã”. (MANDARINO, 2007, p. 1951).

Segundo Santos (2016), pelo entendimento da zeladora dona Nair, o termo *combone* é utilizado para definir apenas os homens que tocam os atabaques, ou seja, os tambores são indispensáveis às atividades religiosas, estes *combones* também são reconhecidos como *ogã*. Os *combones* ou *ogãs* estão a serviço dos orixás e são responsáveis por cantar os pontos⁷³ nas cerimônias desenvolvidas nos terreiros.

De acordo com a versão de José Roberto, os primeiros *ogãs* do terreiro de Obakossô foram Cambansan que era de Ogum e tocava o atabaque azul; e Cambanji de Oxóssi que tocava o atabaque verde, o próprio José Roberto e Elielson foram *ogãs* desta casa de culto. Além desses *ogãs*, encontramos exposto em placa no terreiro o registro de outros *combones* desta casa de culto, estes foram: José Augusto, José Roberto, Roque, Cambansi, Amauri, José Carlos e Barêloji.

Santos (2016) pontuou que a festividade da década de 1969 rendeu notícia no jornal Diário de Aracaju no mesmo ano. O exemplar afirmou que haveria uma festividade por nome a “*Noite dos Combones*” na capital sergipana, logo era imprescindível a participação da população sem distinção de credo religioso para prestigiarem essa solenidade. Entretanto, apenas a revista *Alvorada* fez a cobertura dessa atividade. Normalmente, a mídia fazia uso dos termos “Seita Religiosa e episódio Folclórico” para definir os eventos de matriz africana, possivelmente a fim de distanciá-los do cenário religioso. Posto isto, Santos (2016) evidenciou que a *Revista Alvorada* teve a participação do senador Leandro Maciel, esse meio de comunicação possibilitou a publicação de artigos e divulgação de eventos sobre a religião afro-brasileira no estado sergipano, tendo em vista que:

(...) é na Revista Alvorada que os *ogãs* começam a escrever artigos, popularizar e ao mesmo tempo folclorizar os terreiros, utilizando-os como verdadeiros currais eleitorais. Para isso, ele, Leandro vai pedir ao próprio governador Lourival Baptista que oficialize o estatuto da Federação mandando-o publicar no Diário Oficial. (MANDARINO, 2007, *apud* SANTOS, 2016, p. 10).

Fica evidente a função que essa revista desempenhou, dentre elas: a oportunidade dada aos políticos de se beneficiarem com os possíveis votos adquiridos devido à aproximação com o povo-de-santo; a outra ocasião foi um cenário propício aos simpatizantes

⁷³ Segundo Judite Eloy de Paiva, o termo *ponto* utilizado no *candomblé* refere-se a palavra música.

e adeptos para propagarem a religião afro-sergipana. Assim, o evento supracitado foi alvo de disputa entre os terreiros filiados e não filiados à Federação com o intuito de saber quem cantavam os pontos e tocavam melhor no estado sergipano. Logo, a “*Noite dos Combones*” contou com a participação de doze casas de cultos que levaram suas apresentações ao Ginásio Charles Moritz.

Conforme Santos (2016) a abertura do referido evento contou com a participação do terreiro da ialorixá Nanã, localizado na Rua Equador, número 70, bairro América, na capital sergipana, quem levou uma obrigação conhecida por Bori. Assim, soltou um pombo branco sobre as cabeças da plateia. A autora também destacou sobre a participação de Zé D’Obakossô no referido evento, apesar de Obakossô já residir na época no Rio de Janeiro, marcou presença na Noite dos Combones e proporcionou ao público presente no Ginásio Charles Moritz uma exposição dos orixás Iemanjá, Oumolú e Ogum, incorporados em suas iaôs os quais foram bem aplaudidos.

Percebe-se que Obakossô buscou estar presente nos eventos em sua terra natal, possivelmente para não deixar sua imagem no esquecimento, já que só aparecia anualmente para dar assistência ao terreiro que deixou com Dofona, sua irmã. Segundo Santos (2016), pelo entendimento de Mãe Nair, se lembrava da presença e participação de Zé D’Obakossô, pois eram amigos, mas sem detalhes. Mãe Nair também levou uma apresentação do seu terreiro Ogum Marinho localizado no Bairro Santos Dumont na capital sergipana para a mencionada festividade. E o ogã Claudionor dos Santos, esposo de Dona Nair, utilizando uma indumentária de cor azul e branco, representando o caboclo Jurumeiro, iniciou a apresentação pronunciando a seguinte frase: “eu venho de longe sem conhecer ninguém, nós vimos colher uma rosa que nesta roseira tem”. (SANTOS, 2016, p. 6).

Ainda entre as doze apresentações também teve destaque a da zeladora Judite Eloy, adepta da umbanda, religião que surgiu no sudeste do Brasil, de acordo com Aguiar (1998). Assim, a autora ressaltou que a umbanda é uma reconstrução das práticas provenientes da macumba carioca e que a maioria dos pesquisadores considera seu fundador o senhor Zélio de Moraes, este, juntamente com um grupo de kardecistas por ele norteados, assentou o primeiro alicerce de Umbanda nomeado Centro Espírita Nossa Senhora da Piedade na cidade carioca, especificamente em Niterói/RJ.

Nessa perspectiva, Aguiar (1998), pelo entendimento de Correa (1994), afirma que a Umbanda iniciou um processo de expansão pelo país, que também eclodiu no Rio Grande do Sul por um oficial da frota marítima mercante que ergueu o primeiro centro de umbanda.

Ainda pelo entendimento destes pesquisadores, nesta localidade a religião umbandista teve demanda significativa de adeptos das variadas classes sociais.

Aguiar (1998) pontuou que a umbanda percorreu ainda o Estado de São Paulo no ano de 1950, episódio tido como consequência da expansão e crescimento da indústria nesse estado, consequentemente o processo migratório vindo do Rio de Janeiro, berço da umbanda, contribuiu com essa religião. Logo, o crescimento da umbanda pelo Brasil deve-se a inda e vindas de pessoas em busca de oportunidades econômicas. Em Sergipe, pelo entendimento de Aguiar (1998), esse acontecimento chegou por intermédio de Judite Eloy, ela transitou pelo nagô e toré, passou uma temporada no Rio de Janeiro, lugar de concentração da Umbanda no Brasil. Então, a partir da “*Noite dos Combones*”, a imagem de Judite e a visibilidade da umbanda expandiram-se pelo estado sergipano, especificamente em Aracaju, a partir do ano de 1969.

Judite Eloy é zeladora do terreiro localizado no bairro 18 do Forte, em Aracaju/SE. Segundo versão da referida mãe-de-santo, sua mediunidade vem desde criança, pois aos nove meses de idade ao ser colocada por sua mãe na rede para dormir no horário da noite, chorava bastante, mas quando era levada para o barracão e posta em frente ao altar dos orixás, virava a cabeça de um lado e de outro, posicionando seu ouvido no chão, simbolizando um pedido de proteção. Apesar da ausência de conhecimento religioso, por ser ainda um bebê, repetia esse ritual todas as noites e, depois de efetuado, retornava para rede e dormia tranquilamente, assim: ‘minha mãe disse que fui coroada desde pequena’⁷⁴.

Ainda por entendimento de Judite Eloy a “*Noite dos Combones*” serviu para unir o povo-de-santo com a população, ou seja, a partir daquele momento a comunidade aracajuana pôde conhecer e saber um pouco sobre o que era a umbanda e o candomblé desenvolvido em Aracaju, tendo em vista que houve grande visibilidade social, tanto que houve a participação de políticos, padres e demais pessoas que foram prestigiar a festividade. Na época do evento, ela estava retornando do estado do Rio de Janeiro para residir em Aracaju, devido ao falecimento de sua mãe Maria Paulina dos Santos, com isso Judite teria que dar continuidade à religião que sua mãe biológica e de fé cultuava. Desta forma, por insistência de suas irmãs que estavam presenciando alguns episódios de ordem religiosa e, por consequência desses, ocorreu a morte de quatro pessoas, ela retorna juntamente com sua tia para fazer as obrigações estabelecidas e liberar a presença espiritual de sua mãe do terreiro.

⁷⁴ Entrevista de Judite Eloy de Paiva concedida a Ivoneide Santos. Em 19/12/2018.

De acordo com versão de Judite, ela chamou sua comadre, a mãe-de-santo Nanã, para auxiliar no desenvolvimento daquele ritual, assim Nanã determinou que não retirasse os objetos que estavam na laje, os quais sua mãe, a senhora Paulina, deixou no barracão, uma vez que se assim procedesse, teria sucesso nos trabalhos religiosos. No tocante à festividade aqui supracitada, ela levou uma apresentação de caboclo, que exaltava o rei de Ioruba, no entanto a apresentação mudou o rumo, pois Gilberto da Silva, conhecido por Lê e Milton de Oliveira, ambos pertencentes à Federação São Lázaro, pediram a Judite que apresentasse a Pomba- Gira, “eles queriam que eu apresentasse a Pomba Gira, gritaram: nós queremos ver a Pomba Gira”⁷⁵.

Desta forma aconteceu, a Pomba Gira chegou e todos da plateia ficaram em pé para ver sua apresentação, porque, quando Judite recebia essa entidade, ela usava uma indumentária nas cores vermelha e prata, algo que não era comum às pessoas em Sergipe enquanto estava em transe com este exu. Assim, ela cantou o seguinte ponto para a Pomba Gira chegar:

*Da lá da lá é da Pomba Gira
Oia a Pomba Gira para que eu caio
Ê Pomba girê ê Pomba girá (3x)
Ela carrega a mandinga profunda do mar,
A meia noite na encruza ela carrega a farofa amarela
Ê Pomba girê ê Pomba girá (3x).*

Então, conforme versão de Judite Eloy, a entidade chegou depois de pedidos. Vê-se a atuação desta entidade representada pela figura de número 29.

⁷⁵ Segundo versão de Judite Eloy, a Pomba-Gira é um exu das esquerdas. Estas entidades são conhecidas como exus, os escravos dos orixás. Algumas destas entidades são: Pomba Gira, Maria Padilha, Tranca Rua, Maria Mulambo, Maria Farrapo.

76



Figura: 29 - Judite Eloy em transe com a Pomba-Gira.
 Fonte: Acervo da família. Local: Ginásio Charles Moritz, 1969.

Por conseguinte, Judite afirmou que, quando a Pomba Gira chegava, ela caía de joelho com as mãos e pernas para trás, igualmente pode ser visto na fotografia, dançava e pulava de uma perna só com uma vela na mão. Percebem-se dois ogãs tocando os atabaques, suas vestimentas como a das mulheres, e a pintura dos tambores eram nas cores verde e branca, pertencente ao caboclo que estava programado para ser apresentado. Nota-se a plateia, em volta, admirada, olhares fixos em direção a Judite em transe, a maioria das pessoas se espremendo o quanto podia para ver a atuação da entidade. As mulheres com lenços na cabeça e os homens com gravata estilo borboleta eram filhos-de-fé do Abaça de Judite. Toda a plateia queria ver a Pomba Gira, “fiquei conhecida como a mulher da Pomba Gira, mulher do cão, eu não queria sair de casa para ir ao mercado comprar as ervas” (JUDITE ELOY DE PAIVA)⁷⁷.

Judite declarou que considerava esta situação vexatória de ser apontada nas ruas como a mulher cão, porém tudo foi se normalizando na proporção que se apresentava em outros terreiros ou até na sua casa de culto, porque, quando havia festividade, muita gente se fazia presente para ver a atuação da Pomba Gira da Calunga. Ela relatou ainda que ficou responsável por encerrar a “*Noite dos Combones*”, mas desta vez apresentou o caboclo

⁷⁶ Fotografias de número 29 e 30 foram entregues a Ivoneide Santos, por Naldiana Eloy da Silva filha de Judite Eloy, em 21/01/2019.

⁷⁷ Entrevista de Judite Eloy de Paiva concedida a Ivoneide Santos em 19/12/2018.

desejado. Logo apresentou o ponto de despedida do rei de iouruba, conhecido por Oxóssi, assim entoou o ponto do orixá para ele descer e encerrar a festividade. Vê-se a letra do ponto escrito abaixo, conforme versão de Judite Eloy e, em seguida, a figura de número 30 que serve para ilustrar como foi a apresentação do Centro de Umbanda da mencionada umbandista.

Eu vi chover, eu vi relampear.

Mas mesmo assim o céu estava azul

Samburei pemba, folha da jurema.

Oxóssi reina de norte a sul.



Figura: 30 – Judite Eloy em transe com Oxóssi.
Fonte: Acervo da família. Local: Ginásio Charles Moritz, 1969.

Posto isto, dançou para Oxóssi com um galho de cansanção⁷⁸ no ombro, como se vê ao centro da imagem de número 29 indicada pela seta. Nota-se que as apresentações ocorreram na quadra do Ginásio Charles Moritz, pois se encontra a trave utilizada nos jogos, do lado direito da imagem está a plateia sentada na arquibancada, também notamos que há bastantes crianças, próximo à trave de futebol mais expectadores e, no centro desse recinto, as filhas-de-fé do terreiro de Judite juntamente com sua zeladora no meio da roda desenvolvendo o rito de despedida. Judite citou que as filhas-de-santo com o lenço na cabeça estavam vestidas com saia verde e blusa branca, os homens de camisa verde e calça branca, sendo que a escolha das

⁷⁸ Cansanção é o nome vulgar dado às várias das espécies de vegetais das famílias euphorbiaceae, loasaceae e urticaceae. Sua principal característica, comum a todas elas, é o fato de provocarem, assim como a urtiga, a sensação de queimadura ao toque com a pele. Disponível em: <[https://pt.wikipedia.org/wiki/Cansan%C3%A7%C3%A3o_\(planta\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Cansan%C3%A7%C3%A3o_(planta))> Acesso em: 15/01/2019.

cores dessas indumentárias se deve a cor que representa Oxóssi. Conclui-se que esse evento foi um marco para o povo-de-santo demonstrar as atividades religiosas desenvolvidas em seu terreiro e, conseqüentemente, dar visibilidade e propagar a religião afro-sergipana.

4.2 Declarações de filhos-de-santo sobre Obakossô.

Em entrevista com uns filhos-de-santo de Zé D'Obakossô, percebeu-se o quanto ele era vaidoso, pois fazia questão de prestigiar os possíveis eventos, por exemplo, sua saída do Rio de Janeiro com destino à capital sergipana, provavelmente apenas para participar da festividade “Noite dos Combones”, a qual marcou a história dos candomblecistas e umbandistas de Sergipe.

Uma das declarações coletadas foi a de Maria Auxiliadora Batista da Anunciação, nome de batismo, conhecida pela denominação religiosa de Mari Yapondá Bamiê. Atualmente é uma senhora com 69 anos de idade. Ela saiu de Aracaju para residir no Rio de Janeiro aos sete anos de idade na companhia de sua mãe Maria Madalena, conhecida por kenidê, que já era filha-de-santo de Obakossô. Yapondá relatou que tinha duas irmãs por nome Adolfa e Creuza, sendo que dona Bamiê levava suas três filhas para a roda dos candomblés no Rio de Janeiro, na época localidade onde residiam.

Portanto, pela versão desta senhora, prosseguiu com a religião que sua mãe cultuava e aos 12 ou 13 anos de idade foi morar definitivamente com Obakossô, quem a criou. Pontuou também que aos 15 anos de idade recebeu seu orixá, precisamente no dia 29 de fevereiro de 1964. Quando Obakossô retornou a Aracaju com intuito de se fixar nesta capital ou na Grande Aracaju, ela o acompanhou e apenas se afastou deste pai-de-santo quando ele faleceu no ano de 2006. Segundo versão de Angélica e Juraci, esta senhora era bastante respeitada por Obakossô, e várias casas de culto em outras localidades apresentava um sentimento afetivo a Yapondá. Pode-se ver a imagem desta senhora, conforme a figura de número 30.

79



Figura: 31– Yaponá Bamiê
Local: São Cristóvão/SE, ano 2018. Fonte: AP: Juracy

A princípio nota-se uma senhora de poucas palavras, mas em conversa marcada por dois encontros, ela foi bastante atenciosa e esbanjava um carinho com todos que se aproximavam. Bastante elegante, fazia uso de diversos acessórios pertencentes à religião de matriz africana, como pode ser visto na imagem de número 31. Residente no Rio de Janeiro, mas visita com frequência alguns terreiros pertencentes à ramificação de Obakossô. Ela narrou com profunda saudade que: “o falecimento de meu pai Obakossô foi uma perda irreparável, às vezes, parece que estou flutuando, parece que não sou eu”. Já exposto nesta pesquisa, Yaponá descreveu que o terreiro de Obakossô localizado no Rio de Janeiro era bastante visitado por diversas camadas sociais, por exemplo, artistas, cantores, políticos e o pessoal da Rede Globo, esse auge ocorreu no período de 1974 a 1990. No dia da festa de Oxóssi, a casa de santo ficava movimentada, vários sacerdotes ilustres frequentavam e visitavam a casa de Obakossô, por exemplo, Meninazinha da Oxum, Valdomiro Baiano, Ekede Nieta, Zezinho da Boa Viagem, Zezinho da Oxum, Neuza de Ogum. Além destes do Brasil, chegaram uns sacerdotes do Continente Africano, entre eles estava Keji que foi visitar o terreiro, entre outros.

Outra versão foi de José Nildo Batista Santos, um senhor de 74 anos de idade, residente em Aracaju/SE. Conheceu Zé D’Obakossô há quarenta anos quando passou a levar

⁷⁹ Fotografia entregue a Ivoneide por Juracy com a permissão de Yaponá. Em março de 2018.

seu cunhado ao terreiro deste pai-de-santo. Segundo versão de José Nildo, no dia da inauguração do alicerce assentado no Roza Elze, estiveram presentes bastante convidados e filhos-de-santo que chegaram do Rio de Janeiro, São Paulo, Bahia e outros lugares, pois Obakossô tem muitos filhos-de-fé por todo Brasil. Quanto à instalação do atual terreiro na Grande Aracaju, deve-se a expansão habitacional, visto que na época que foi assentado o referido alicerce só existia poucas moradias; a presença da Universidade Federal de Sergipe nesta localidade também é um fator contribuinte para povoação dos bairros circunvizinhos. Atualmente, essa casa de santo encontra-se cercada de moradia, situação que normalmente incomoda devido ao som dos atabaques.

Quanto à mediunidade de José Nildo foi igualmente a maioria dos filhos-de-santo que afirma terem ido aos terreiros devido a um problema de saúde. Então, José Nildo, anterior à religião que cultua atualmente, era kardecista, ele foi orientado por Obakossô que tomasse uns banhos, assim foi feito: “eu fui ao mercado e comprei dois cruzeiros de folhas para tomar os banhos, após este procedimento fiquei curado e as coisas na minha vida melhoraram” (JOSÉ NILDO BATISTA SANTOS)⁸⁰. Depois desse ritual, ele foi batizado no candomblé na nação nagô, primeira fase cultuada por Obakossô.

Ainda de acordo com José Nildo, os frequentadores da casa de culto Axé Ode Bamirê eram de diferentes classes sociais. No terreiro na Avenida Rio de Janeiro, o filho de Leandro Maciel, conhecido por Licô acompanhava seu pai nas idas ao terreiro de Obakossô, também Heribaldo, o secretário de segurança, se fazia presente em algumas cerimônias religiosas na referida casa de culto. José Nildo pontuou que, na atual casa de culto, se percebe a presença de algumas autoridades, porém preferiu não citar nomes, pois, assim igualmente ao passado, os ricos só aparecem nesses estabelecimentos em horário contrário do público em geral e não gostam que alguém comente. Antigamente havia um silêncio referente a essa situação, já que se tornaram até caso de polícia os comentários indevidos.

Em sequência aos depoimentos dos filhos-de-fé, apresenta-se a versão de Juracy de Arimatéia Rosa Junior, conhecido por Xaguinandegy – nome religioso. Este tem um terreiro em São Cristóvão/SE e recebe a visita de Yapondá anualmente para auxiliá-lo nas atividades religiosas. Esta senhora esteve ao seu lado desde que começou a frequentar a referida casa de santo, logo, ela e Obakossô deram subsídios na sua trajetória espiritual. Expôs que foi feito no santo na década de 1992, no atual terreiro Ode Bamirê, período de transição da transferência de Obakossô do Rio de Janeiro a Sergipe. Assim, afirmou não possuir o período

⁸⁰Entrevista concedida a Ivoneide Santos. Em 17/11/2018.

de experiência obtido de Yapondá com seu mentor espiritual, mas o tempo vivido foi de aprendizagem religiosa.

Tanto Yapondá quanto Juracy pontuaram que, no ano de 1990, o povo-de-santo em Sergipe transitava pela rádio Atalaia porque havia uma porta aberta para a religião afro-sergipana que foi o programa radiofônico conhecido por 'A voz do candomblé' transmitido aos sábados às 18h30min e que contou com a presença de Obakossô na transmissão, mas, com o óbito deste babalorixá, os filhos-de-fé Robson, Elielson, Marize, entre outros deram continuidade ao programa. Em virtude de tais depoimentos, estivemos no estabelecimento do Sistema Atalaia de Comunicações a procura de documentos para mais informações sobre o referido programa, no entanto até o momento não foi possível coletar os dados desejados.

Conforme versão coletada das pessoas aqui selecionadas, Obakossô não hesitava em se fazer presente nas atividades sobre o candomblé, assim Juracy citou alguns adjetivos sobre a personalidade de seu pai-de-santo Obakossô, afirmando que ele era ávido nos trabalhos religiosos, vaidoso, muito envolvente, sedutor, um lorde, pois sabia transitar por diferentes setores da sociedade. Diante das falas de Yapondá e Juracy é possível perceber a persistência do seu pai-de-santo em continuar as atividades, tanto que, no ano de 2006, Obakossô já estava doente, mas fazia o possível para comparecer nas atividades de seus filhos-de-santo, por exemplo, na festa de cinquenta anos de Odelessy no estado do Rio de Janeiro que, apesar dos problemas de saúde, viajou com destino ao referido estado. Neste trajeto de Aracaju ao Rio de Janeiro, infelizmente, teve um mal súbito que levou a sua morte ainda no aeroporto do Rio de Janeiro, assim não conseguiu concluir este objetivo religioso.

Por fim, consoante versão de Elielson Silva, seu pai era bastante respeitado no cenário do candomblé, teria recebido um título de o rei do candomblé, sendo entregue pelas autoridades do Rio de Janeiro e da Bahia, entretanto Obakossô não se exaltava e admitia que todo mérito se deve aos orixás. Elielson citou que a mencionada casa de santo participou de um concurso com o objetivo de ser selecionada como a melhor casa de culto do Brasil, assim, no ano de 1979, houve a premiação que elegeu o terreiro de Obakossô como a segunda melhor casa de culto do Brasil e que consagrou doze ministros de Xangô, compostos apenas por homens de idade avançada, a participação nesta seleção se deve ao fato dessa casa cultuar o orixá Obakossô que é um Xangô.

Elielson afirma que a primeira melhor casa de culto consagrada a este título foi do Gantois na Bahia, acrescentou que o registro da premiação da casa de seu pai teria sido noticiado na revista *Fato & Fotos, O Cruzeiro*, que normalmente cobria as festividades do terreiro de Obakossô. Assim, conforme citação exposta em placa fixada no terreiro de

Obakossô na Grande Aracaju vê-se quem foram os dozes ministros consagrados no dia 30 de junho de 1979: Manoel Rodrigues, Synval C. Webster, Getúlio P. de Mello, José Erílio Feitosa, Ubirajara G. Castro, Wilson de C. Bigarel, Antônio Motta, Crispiano dos Santos, Odilon José, Raimundo, Adrião Morais e João Augusto dos Santos. Posto isto, disse que o atual terreiro toca para nação ketu, angola, nagô, assim o terreiro continua a desenvolver as festividades para os orixás dessas nações, a exemplo da festa de Oxóssi da nação ketu que atrai um público significativo ao terreiro.

4.3 Festa de Oxóssi na Roça de Zé D'Obakossô.

Dentre as festividades realizadas na roça de Zé D'Obakossô, possivelmente a festa de Oxóssi recebeu mais notoriedade, pois esta rendeu uma matéria na *revista O Cruzeiro* na década de 1980. Cabe ressaltar que, conforme versão de Yapondá, normalmente na festa de Oxóssi havia pessoas ilustres do candomblé, personalidades da sociedade, entre outras.

Então, como citada, na matéria da referida revista à festa de Oxóssi, era realizada na casa de Obakossô, localizada no Rio de Janeiro, ocorria anualmente durante o mês de julho com duração de cinco dias e cinco noites de festividade nessa roça. Ainda de acordo com a matéria da referida revista, José Augusto ocupou vários cargos na hierarquia religiosa, por exemplo, abiã, iaó, vodunce, Eliômi, ogan, babakekerê (pai pequeno) e o máximo posto de babalorixá. Assim, segundo o escritor Dino Rocha da mencionada revista, as atividades desenvolvidas na casa de Obakossô estavam distribuídas da seguinte maneira: segunda, quarta e sexta-feira reservadas para atendimento ao público que desejava ser consultado através do jogo de búzios; sábado e domingo havia as obrigações com os orixás; quanto à terça e quinta-feira, Obakossô se dedicava na confecção de indumentárias de sacerdotes que encomendavam suas vestimentas, tendo em vista que a renda recebida como alfaiate e as doações dos clientes amorteciam as despesas do terreiro.

Chama a atenção pelo entendimento do escritor Dino que a festa de Oxóssi recebia um público superior a 2.800 pessoas que se reversava nos dias festivos. No que se refere a matança dos animais utilizados foram: um boi, 4 bodes, 26 frangos, 12 galinhas d'angola e 3 pombos para alimentar a entidade homenageada e o público presente na cerimônia. A festividade de Oxóssi foi alvo de pesquisa acadêmica em doutorado no ano de 2005, a pesquisadora Eufrazia Cristina Menezes Santos investigou a festa de Oxóssi realizada na roça de Obakossô localizada na Grande Aracaju. Reza a lenda que, conforme Santos (2005) pelo entendimento de Verger (1985), Oxóssi é um orixá da nação ketu, possui características

ligadas à natureza, logo é um caçador que conseguiu desfazer o feitiço lançado pelas feiticeiras que estavam descontentes com a ausência do convite do rei de Ifé para participar de uma festa ocorrida anualmente neste reino.

Desta maneira, Oxóssi teve uma proeza norteadora por sua mãe que era sacrificar uma galinha “abrir-lhe o peito e gritar três vezes: - que o peito do pássaro aceite este presente” (SANTOS, 2005, p. 43). Este rito contribuiu para executar o grande pássaro com apenas uma flecha, pois a ave estava cobrindo todo o palácio com suas imensas asas. Portanto, este corajoso caçador é cultuado anualmente nas casas de cultos no Brasil, portanto, a roça aqui em destaque não difere desta celebração até porque este orixá foi confirmado como o rei do terreiro de Zé D’Obakossô.

Santos (2005) afirma que presenciou e registrou a cerimônia ofertada a Oxóssi no terreiro citado, desde a sua preparação durante o dia até a celebração do evento à noite. Então, conforme a descrição da autora, na elaboração festiva fez sacrifício de um boi, usaram frutas, salgados, entre outros alimentos para compor uma grande mesa no barracão, galhos de árvores com folhas, cachos de uva, espigas de milho penduradas na grande árvore que foi erguida no meio do salão, precisamente em cima da laje, a copa se encontrava no teto do barracão, como pode ser visualizado na imagem de número 32.



Figura: 32- Festa de Oxóssi, início do xirê.
Fonte: Santos, 2005, p. 44.

Vê-se Obakossô frente a grande árvore em pé, possivelmente proferindo uma prece de adoração ao orixá cultuado. Segundo Santos (2005), ele utilizava uma indumentária de cores azul e branco que representavam as cores daquele orixá, além disso, traz na cabeça um gorro de cor branca e um tecido amarrado abaixo do peito normalmente utilizado pelos fiéis homens e mulheres simpatizantes do candomblé. Compondo este vestuário, observa os acessórios, um

bracelete e um colar sobre o pescoço. Outros participantes da cerimônia seguem o babalorixá em ritmo sincronizado, dançando sobre as folhagens colocadas no chão, fazem uso de uma indumentária em cores claras, principalmente o azul e branco que representam Oxóssi, percebe-se, ainda, algumas pessoas sentadas, assistindo ao espetáculo religioso que é coroado com duas entradas de Zé D’Obakossô incorporado com o orixá Oxóssi no barracão. Assim sendo:

Durante a cerimônia Oxóssi faz duas aparições; na primeira, aparece vestido de branco, com braceletes e capacetes da mesma cor. As três peças integrantes de sua veste - bata, saia e calça - são confeccionadas em lamê, conferindo-lhe um brilho especial. Na mão direita, traz um ofá de isopor decorado com areia prateada. Na segunda aparição, veste azul claro, portando uma longa capa de veludo da mesma cor. Na cabeça, traz um capacete decorado com plumas e pedras de vidro amarelas; na mão direita, segura um *erukéré*. Oxóssi executa novas danças ao redor do salão seguido por sua equede que segura com o braço esquerdo um buquê de crisântemos. Na mesma noite, além de Oxóssi, são paramentados Ogum, Oxum e Logun Edé. (SANTOS, 2005, p. 49).

Nota-se certa elegância nas indumentárias dos fiéis, dos orixás, na decoração do terreiro, tudo devidamente orquestrado para o desenvolvimento da cerimônia religiosa. Pode-se visualizar também como era a indumentária utilizada na segunda entrada de Oxóssi, conforme a figura de número 10 já exposta nesta pesquisa.

4.4 Homenagem *In memoriam*

4.4.1 Tributo a Odé Bamirê - Zé D’Obakossô

Conforme pesquisado e versões coletadas para a consecução desta pesquisa, percebeu-se que Obakossô transitou por inúmeros espaços da sociedade, nestes ambientes propagou o candomblé e, conseqüentemente, tornou-se conhecido e respeitado como um sacerdote ilustre da religião afro-brasileira. Assim, ultrapassou fronteiras do país em direção ao Continente Africano para beber do conhecimento dos seus ancestrais. Segundo versão de Yapondá: “ele passou três meses nesta viagem pela África, ao retornar chegou com alguns africanos para participar da festa de Oxóssi, um destes africanos lembro-me do nome de Keji”. Assim, nos interstícios expostos pela sociedade, a família Ode Bamirê busca dar notoriedade e visibilidade a imagem de Zé D’ Obakossô, a exemplo da homenagem ocorrida no teatro Tobias Barreto em Aracaju/SE.

O jornal *Cinform* do mês de abril de 2009 cobriu o evento de dança e música afro-brasileira que favoreceu a visibilidade de Zé D' Obakossô. Este tributo serviu para rememorar os oitenta anos de vida deste babalorixá se vivo estivesse, o evento ocorreu especificamente no dia 07 de abril, data do seu nascimento. Em continuação ao acontecimento, foi lançado um Cd com músicas cantadas pelo homenageado, mídia que teve o patrocínio da prefeitura de Aracaju na década de 1995, através da “Funcaju – Fundação de Cultura de Aracaju financiou a gravação de um disco de Zé D' Obakossô com músicas do candomblé em uma articulação política que uniu movimento negro, o terreiro Odé Bamirê e a Prefeitura” (FILHO, 2010, p. 109). Cabe lembrar que a letra dessas músicas está inserida no livro da autobiografia do referido sacerdote, obra aqui mencionada.

Então o Cd com o título Axé Ilê Oba Abaça Odé Bamirê (tributo a Odé Bamirê Zé D'Obakossô) foi considerado o ponto alto do evento, segundo a matéria jornalística, assim além da voz de Obakossô na composição desta mídia, teve a participação dos ogãs José Roberto (Obatonim), Elielson, Arvanley Augusto (Obá-fanidê) e os ebomes⁸¹ Acácia (Leuaremim), Maria Auxiliadora, (Yapondá), Jucimara (Yalouderecy) e Luís Claudio (Omimlouciaré).

A matéria destacou sobre o desejo de Acácia deixar viva a memória de seu pai, pois avalia sua importância para o desenvolvimento do candomblé em Aracaju e demais localidades que transitou. O exemplar definiu o candomblé como um terreno fértil à cultura afro-brasileira, pois, neste espaço, encontram-se pessoas capazes de ultrapassar a função de cultivar os orixás, apresenta-se música, danças, educação vinda dos negros, culinária, artesanato.

Ainda pelo entendimento da matéria jornalística, Juracy Junior pontuou que a percussão no terreiro é composta por homens, provavelmente referia-se aos ogãs, o vocal fica a cargo das mulheres e a atuação musical deve-se ao grupo de afoxé filhos do rei deste do citado terreiro. No tocante à apresentação dançante, Juracy esclareceu que difere das expostas no terreiro, corroborando com esta colocação Arvanley complementou que, na casa de culto, a dança é uma atividade ritualística pertinente à religião e fora deste recinto é um espetáculo cultural.

Resumidamente, nota-se neste exemplar a trajetória religiosa de Arvaley e Obakossô. O primeiro desde um ano e onze meses de vida foi apresentado aos orixás e a família-de-santo, como o sucessor de Zé D'Obakossô, conforme aqui exposto. O segundo versa sobre o

⁸¹ Segundo versão de Acácia, o termo ebome significa uma pessoa que tem mais de 7 anos de iniciado no candomblé. Entrevista concedida a Ivoneide Santos. 20/12/2018.

local de nascimento, filiação, terreiros construídos, estes também supracitados nesta pesquisa. Em complemento a esses dados foi noticiada a influência religiosa de Obakossô que teve mais de 2 mil filhos-de-santo. Prosseguindo com o evento que aconteceu entre os dias 8 a 12 de abril, a Associação Abaô de Arte-Educação e Cultura Negra concretizou o 1º Fórum de Pesquisa e Prática de Culturas Afrodescendentes Olonimó⁸², este serviu para festejar os 15 anos de existência da referida Associação localizada na capital sergipana. De acordo com nota jornalística, a instituição Abaô, em fase inicial, desenvolvia atividade ligada à capoeira, porém gradualmente proporcionou trabalhos e eventos vinculados ao movimento Negro de Sergipe, também ampliou para questões sociais, adicionando um público de crianças e adolescentes em condição de risco.

Assim, a programação nos dias 8 e 12 foram marcadas com palestras, oficinas sobre a cultura afro-brasileira no Centro de Criatividade em Aracaju/SE. O tema deste evento foi ‘O poder do matriarcado na organização social das comunidades afrodescendentes’ coordenado pelo docente Reginaldo Flores, babalorixá do Ilê Axé Opó Oxuogunladê, e Sônia Oliveira Santos da sociedade Omoláiyé. A oficina mais aguardada deste evento, segundo a matéria em destaque, foi a de capoeira angola, ministrada pela mestra Janja, do grupo Nzinga de São Paulo. Além destes conteúdos, houve um debate sobre o sistema de cotas, direitos humanos de habitação e as terras quilombolas, atividade de técnicas circenses, modalidades artístico-religiosas, oficina de dança dos orixás.

Então, conforme a imagem de número 32 percebe-se a presença dos filhos-de-santo de Obakossô neste evento noticiado pelo jornal *O Cinforme*.



Figura: 33 – Tributo a Zé D' Obakossô.
Fonte: O Cinforme, 2009, p. 1 Ed. 1356

⁸² Segundo o jornal Cinform, Olonimó é um termo da língua ioruba, falada por habitantes do norte da África e trazida para o Brasil por meio da nação Ketu, e quer dizer ‘aquele que obtém conhecimento’. Cinforme, 2009, p.1.

A frase acima da imagem, ou seja, a manchete ‘toda cidade é D’ Oxum’ chama a atenção para o orixá cultuado na capital sergipana, normalmente no mês de dezembro, dia que os fiéis da religião afro-sergipana homenageiam Oxum, conhecida como a rainha das águas doce. O ritual começa pela manhã com um cortejo religioso saindo do Alto da Colina de Santo Antônio na capital sergipana, assim adeptos da religião de matriz africana, católicos e simpatizante destes credos religiosos caminham em procissão até a catedral metropolitana de Aracaju para o ato de lavar as escadarias da catedral, como já citado anteriormente neste trabalho. À noite há uma concentração de terreiros, de católicos, de simpatizantes do axé na Orla de Atalaia em Aracaju/SE, para levar oferendas a Iemanjá.

Posto isto, a começar pelo lado esquerdo da figura acima, vê Juracy Junior, na outra extremidade Acácia e entre ambos o atual zelador do terreiro Odé Bamirê por nome Arvanley. Além da indumentária e de adereços utilizados pelos filhos-de-fé que compõem a mesa, percebe-se uma cruz, símbolo geralmente pertencente ao catolicismo, o Cd lançado neste evento com a foto de Obakossô estampada na capa desta mídia, búzios, e outros objetos da religião afro-brasileira. Atrás desses membros do candomblé, há um painel com fotos de Obakossô e uma imagem em cima de um possível altar provavelmente ligada ao candomblé.

4.4.2 Festival em São Cristóvão: Mestre popular Zé D’ Obakossô

A realização do Festival de Arte em São Cristóvão/SE perdura por mais de três décadas, um espaço significativo para os artistas sergipanos e demais interessados a divulgarem sua arte. Este, também contou com apoio e participação da Universidade Federal de Sergipe que permitiu apresentação de projetos com ações direcionadas a comunidade local. É neste interstício cultural que a família de José Augusto participou do concurso IX Herdeiros de mestres e mestra *in memoriam* da Cultura Popular do Brasil. Este evento teve dimensão nacional que possibilitou a participação de qualquer representante da cultura popular do Brasil interessado a concorrer ao título. Logo, Arvanley Augusto, herdeiro biológico e espiritual de Obakossô, vislumbrou a oportunidade que elevou José Augusto, popularmente conhecido por Zé D’Obakossô, a Mestre da Cultura Popular do Brasil conforme certificado representado pela imagem de número 34.



Figura 34- Premiação a mestre popular
Fonte: Diário Oficial, 2017, Secção: 1 p.33.

De acordo com a imagem acima, a Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural do Ministério da Cultura oficializou o título de Mestre Popular *in memoriam* a José Augusto dos Santos, reconhecendo assim sua participação na cultura popular. Esta premiação recebeu o nome do poeta popular Leandro Gomes de Barros⁸³, ainda percebem-se os slogans dos órgãos públicos que participaram do desenvolvimento desse evento, a exemplo da prefeitura de São Cristóvão que, na época tinha como representante oficial o prefeito Marcos Antônio de Azevedo Santana, entregou a referida declaração acima citada à Acácia Maria Santos Sampaio no período do Festival de Arte no ano de 2017. Vale informar que, em análise a lista dos candidatos exposta no Diário Oficial, somente o sergipano José Augusto dos Santos recebeu a mencionada homenagem.

Além desta premiação, Sergipe contou com uma classificação do Grupo de Teatro e Xaxado na Pisada de Lampião, do município de Poço Redondo/SE, tendo como herdeiro responsável Ítalo Nascimento dos Santos. Por fim, verifica-se que os herdeiros da cultura sergipana buscam manter viva a história do referido estado através da memória de seus familiares que participaram da construção da cultura popular sergipana.

⁸³ Segundo Quaresma (2016), LEANDRO GOMES DE BARROS, 1868-1918. É natural da Paraíba, estado pertencente à região nordeste do Brasil, “considerado o pai da literatura de cordel no Brasil, porque não se limitou a escrever quadras (estrofes formadas por quatro versos), como ocorria na Europa”. (QUARESMA, 2016, p. 19). Disponível em: www.projetocordel.com.br/TCC_Edicleide. Acesso em: 20/01/2019.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No que tange à construção de uma biografia, procuramos mostrar a trajetória desse gênero que esteve inserido em um cenário impreciso quanto ao seu valor na consecução de um relato de vida. Percebemos que as pesquisas historiográficas relacionadas a essa temática suscitou opiniões diversas que se encontravam em uma zona fronteira entre o rigor científico e a liberdade ficcional. Assim, por ser considerado um gênero híbrido, pelo entendimento de Dosse (2015), esse gênero vive em constante tensão ao ser compreendido ou não como elemento apto a serviço de contar uma história. Neste panorama de contradições e desafios, o biógrafo que pretende escrever um relato de vida deve problematizá-lo e fazer uso dos elementos reais e ficcionais, ou seja, uma “mescla de erudição, de criatividade literária e de intuição psicológica” (DOSSE, 2007, *apud* AVELAR, 2012, p. 66).

Logo, os teóricos aqui elencados concordam que o gênero em destaque permanece no gosto dos pesquisadores, a exemplo de historiadores e jornalistas. Cabe ressaltar que a escrita biográfica utilizada por estes investigadores não é análoga na íntegra, pois há uma mescla de elementos usados por ambos profissionais. Então, alicerçado nesse gênero, construímos a biografia de José Augusto dos Santos, conhecido por Zé D’Obakossô. É no interstício desta escrita que apresentamos a história de vida e versões construídas sobre o biografado em destaque, um homem que declarou na sua autobiografia e escrito-rascunhos ser negro, filho de mãe branca, de descendência não informada e adepta da fé católica, e de pai negro, descendente do nagô, simpatizante da religião de matriz africana.

Portanto, objetivamos escrever sobre a história de vida deste homem da classe subalterna, vislumbrando seu deslocamento na sociedade e, conseqüentemente, a construção de rede de sociabilidade, estas amizades possivelmente possibilitaram dar visibilidade ao candomblé nos locais que transitou e onde construiu terreiro, conforme aqui citados: Aracaju/SE, Baixada Fluminense/RJ e São Cristovão/SE. Logo, Obakossô transitou em programas televisivos, Universidades, a fim de propagar a fé que cultuava, bem como foi alvo de matérias em revista, pesquisas acadêmicas, entre outros.

Santos (2005) entrevistou Zé D’Obakossô para coletar versão sobre a presença dos candomblecistas na mídia e espaço público. Assim, este babalorixá avaliou que é de suma importância a presença dos representantes da religião de matriz africana como também ocupar os espaços diversos na sociedade, no entanto o zelador ou ialorixá devem ser cautelosos nesses locais, ter ciência do lugar, da apresentação que irá desenvolver fora do terreiro.

Por conseguinte, Santos (2005) perguntou a Obakossô referente ao transe destes fiéis diante das câmaras televisivas. Segundo versão do entrevistado, ele considera natural essa situação, pois o zelador está consciente de seus atos, então se referiu a um evento que participou no Aterro do Flamengo juntamente com africanos e vários pais e mães-de-santo de diferentes locais do Brasil e exterior. Já em Sergipe, a chamado de Nazaré Carvalho participou de um acontecimento em universidade desse estado, lá “apresentamos danças, cantos e toques de atabaques”. (SANTOS, 2005, p. 151).

Desta maneira, Zé D’Obakossô participou do processo expansionista das religiões afro-brasileiras, que na década de 1940, conforme Domingues (2016) atingiu diversos municípios sergipanos, por exemplo, na região Vale do Cotinguiba, Aracaju, Grande Aracaju, entre outras. Por fim, diante do que foi pesquisado, avalia que a fama de Obakossô ultrapassou fronteiras da sua terra natal e do seu país, uma vez que, provavelmente, desfrutou de amizades que abriram as portas de sua residência para receber este ilustre rei do candomblé, como ficou conhecido, segundo versão de Elielson. Isso se deve que, neste universo de relações, os filhos-de-fé constituem vínculos de amizades fora de seu abaça, objetivando um fortalecimento religioso.

REFERÊNCIAS:

DESCRIÇÃO DAS FONTES ORAIS

ANUNCIAÇÃO, Maria Auxiliadora Batista da. **Causos e Contos. Zé D'Obakossô**. Entrevista concedida a Ivoneide Santos. Arquivo MP3, (33 min e 47 seg). São Cristóvão/SE, 2018.

CRUZ, José Roberto da. **Causos e Contos. Zé D'Obakossô**. Entrevista concedida a Ivoneide Santos. Arquivo MP3, (34 min e 15 seg). Aracaju/SE, 2018.

ROSA JÚNIOR, Juracy de Arimatéia. **Causos e Contos. Zé D'Obakossô**. Entrevista concedida a Ivoneide Santos. Arquivo MP3, (33 min e 47 seg). São Cristóvão/SE, 2018.

OLIVEIRA, Angélica. **Causos e Contos. Zé D'Obakossô**. Entrevista concedida a Ivoneide Santos. Arquivo MP3, (33 min e 47 seg). Aracaju/SE, 2018.

PAIVA, Judite Eloy de. **Causos e Contos. Zé D'Obakossô**. Entrevista concedida a Ivoneide Santos. Arquivo MP3, (33 min e 00 seg). Aracaju/SE, 2019.

SAMPAIO, Acácia Maria Santos. **Causos e Contos. Zé D'Obakossô**. Entrevista concedida a Ivoneide Santos. Arquivo MP3, (40 min e 13 seg). São Cristóvão/SE, 2018.

SANTOS, Paulo Agripino dos. **Causos e Contos. Zé D'Obakossô**. Entrevista concedida a Ivoneide Santos. Arquivo: Conversa e escrita desta (30 min e 47 seg). Aracaju/SE, 2019.

SANTOS, José Nildo Batista. **Causos e Contos. Zé D'Obakossô**. Entrevista concedida a Ivoneide Santos. Arquivo MP3, (19 min e 11 seg). São Cristóvão/SE, 2018.

SILVA, Elielson. **Causos e Contos. Zé D'Obakossô**. Entrevista concedida a Ivoneide Santos. Arquivo MP3, (10 min e 56 seg). Aracaju/SE, 2018.

SILVA, Nercilia. **Causos e Contos. Zé D'Obakossô**. Entrevista concedida a Ivoneide Santos. Arquivo: Conversa e escrita desta (05 min e 47 seg). São Cristóvão/SE, 2018.

WANDERLEY, Arvanley Augusto Santos. **Causos e Contos. Zé D'Obakossô**. Entrevista concedida a Ivoneide Santos. Arquivo MP3, (20 min e 00seg). São Cristóvão/SE, 2017.

FONTES IMPRESAS E MANUSCRITAS

INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO DE SERGIPE (IHGSE). **Os Candomblés em Aracaju**. Sergipe, 1960, n. 03; p. 116.

_____. **Candomblés. In Roteiro de Aracaju**. BPED, Sergipe, 1970-1971.

HEMEROTECA NACIONAL. No terreiro de Zé D'Obakossô a festa é de Oxóssi. Texto de Dino Rocha. **Revista O Cruzeiro**. Ed. 21 e 22. Rio de Janeiro, 1980.

JORNAL CINFORM. Toda cidade é d'oxum. Ano XXV- Editora Flávia Martins, edição. 1356, 2009.

SANTOS, José Augusto dos. **A vida de um babalorixá: a luz D' Obacoussou brilha sobre nagô de Aracaju**. Rio de Janeiro: Portais, 2000.

_____. **A vida de um babalorixá: a luz D' Obacoussou brilha sobre nagô de Aracaju**. (Esboço do livro escrito a próprio punho) S/D.

BIBLIOGRAFIA

AGUIAR, Janaina Couvo Teixeira Maia de. **“Brincadeiras de Santo”**: Uma contribuição à história dos antigos cultos afro-brasileiros em Aracaju/se (1920-1960). Sergipe, 2008.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. O significado das pequenas coisas: História, prosopografia e biografemas. *In*: ALEXANDRE, Avelar; BENITO, Bisso Schmidt. (Org.). **Grafia da vida: Reflexões e experiências com a escrita biográfica**. São Paulo: Editora Letra e voz, p. 15-38, 2012.

AVELAR, Alexandre de Sá. **A biografia como escrita da História**: possibilidades, limites e tensões. *Dimensões*, vol. 24, p. 157-172, 2010.

_____. Escrita da História, Escrita biográfica: das possibilidades de sentido. *In*: ALEXANDRE, Avelar; BENITO, Bisso Schmidt. (Org.). **Grafia da vida: Reflexões e experiências com a escrita biográfica**. São Paulo: Editora Letra e voz, p. 63-80, 2012.

BAÇAN, L P. **Dicionário dos rituais afro-brasileiros**. Edição Eletrônica. Londrina/PR, 2012. Disponível em: 96827245-dicionario-dos-rituais afro-brasileiros, pdf. Acesso em: 16/07/2018.

BORDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. *In*: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. **Usos e abusos da história oral**. 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, p. 183-191, 1998.

CONHECENDO OS ORIXÁS: FORÇAS SAGRADAS DA NATUREZA. Disponível em; <https://drive.google.com/file/d/0B_W2MHgG528OdEtSQ01paGktRkE/view?pref=2> Acesso em: 10/06/2018

CASCUDO, Luis da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. 3. ed. Brasília, DF: INL, 1972

DANTAS, Beatriz Góis. **Vovô nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil**. Graal, 1988.

Diário Oficial da União. **DOU**. Secção 1, p. 33, Brasília, 28/11/2017. Disponível em: <https://www.jusbrasil.com.br/diarios/DOU/2017/11/28/Secao-1>. Acesso em 15/12/2018.

DOMINGUES, Petrônio. Guerra de Xangô: Ritual, repressão e conflito na formação do campo religioso Afro-Sergipano. In: COSTA, Valéria; GOMES, Flávio (Orgs.). **Religiões negras no Brasil: da escravidão á pós-emancipação**. São Paulo: Selo negro, p. 353- 377, 2016.

DOSSE, François. **O Desafio Biográfico**: Escrever uma vida. São Paulo: Edusp, 2015.

FRANÇA, Vera Lúcia Alves: **Aracaju**: Estado e metropolização. Editora. UFS, Fundação Oviedo Teixeira, São Cristóvão/SE, 1999.

FRANÇA, Vera Lúcia Alves; CRUZ, Maria Tereza Souza. **Atlas escolar Sergipe**: espaço geo-histórico e cultural. João Pessoa, PB: Editora Grafset, 2007.

FREITAS, Bárbara Sheila Gonçalves e. **A Ocupação periférica do Quadro de Pirro**: o Aribé (1901-1931), Revista de Aracaju. Ano: LX, nº 10, p. 261-275, 2003.

GENTILLI, Victor; ALVES, Carolina Maria Moreira; BERNABÉ, Livia Costa; DUTRA, Luma Poletti; AZEVEDO, Simone Lima. **Biografias**: entre o Jornalismo, a História e a Literatura. Caxias do Sul, RS, 2010. Disponível em: [//www.intercom.org.br/papers/nacionais/2010/resumos/R5-2112-1.pdf](http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2010/resumos/R5-2112-1.pdf) 15/07/2018.

GOMES, Regina Augusta. **Dicionário yorubá/português**, 5º Ed. Disponível em <<http://umbanda-candomble.comunidades.net/dicionario-yoruba-portugues>>. Acesso em 06/07/2018.

GONÇALVES, Irlen Antônio. **Relações de força**: história, retórica, prova. Revista Brasileira de História da Educação, v. 4, n. 1, p. 223-227, 2004.

GONÇALVES, Márcia de Almeida. **Narrativa biográfica e escrita da história**: Octávio Tarquínio de Sousa e seu tempo. Revista de História, nº150, p. 129-155, 2004.

LEVI, Giovanni. Os usos da biografia. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (Org.). **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, p.167-182, 1998.

LODY, Raul. **Candomblé**: religião e resistência cultural. Ed. Ática, São Paulo, 1987.

LORIGA, Sabina. A biografia como problema. In: REVEL, Jacques. **Jogos de escalas**: a experiência da microanálise. Tradução por Dora Rocha. Rio de Janeiro: FGV, p. 225-249, 1998.

LÜHNING, Ângela. “Acabe com este santo Pedrito vem ai...” – Mito e realidade da perseguição policial ao candomblé baiano entre 1920 e 1942. Revista USP, V 28, p. 194-220, 1996.

MAIA, Janaína Couto Teixeira. “**Umbanda em Aracaju**: na encruzilhada da história e da etnografia”. Monografia (Licenciatura em História), UFS, São Cristóvão/SE, 1998.

MANDARINO, Ana Cristina de Souza: **(Não) deu na primeira página**: macumba, loucura e criminalidade. São Cristóvão/SE, 2007.

MALATIAN, Teresa Maria. **A Biografia e a História**. Cadernos CEDEM. Marília- São Paulo, vol. 1, n. 1, p. 16-31, 2008.

MELO, Andréa Patrícia Santos. **“Representações do gênero na Aracaju ficcional de Amando Fontes: Uma análise da obra Os Corumbas”**. Dissertação. (Mestrado em História), UFS, São Cristóvão/SE, 2014.

MOMBERGER, Christine Delory. **Abordagens metodológicas na pesquisa biográfica**. Revista Brasileira de Educação, v. 17, n. 51, 2012.

MORAIS, Mariana Ramos de. **O candomblé na metrópole: a construção da identidade em dois terreiros de Belo Horizonte**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2006.

MOTTA, Marly Silva da. **O relato biográfico como fonte para a história**. Santa Maria/RS, nº 34, p.101-122, 2000.

OLIVEIRA, Agamenon Guimarães de. **“Candomblé sergipano: subsídios para sua história”**. Cadernos de folclore sergipano. Nº 4, Aracaju, 1978.

_____. **“Candomblé sergipano: sincretismo santológico em Sergipe”**. Cadernos de folclore sergipano. Nº 5, Aracaju, 1978.

PAZIANI, Rodrigo Ribeiro. **Problemas, limites e possibilidades: os desafios do paradigma biográfico**. Revista Brasileira de História & Ciências Sociais Vol. 2, nº 4, p. 146 -158, 2010.

PEREIRA, Lígia Maria Leite. **Algumas reflexões sobre histórias de vida, biografias e autobiografias**. História Oral, n. 3, p. 117-127, Mariana/MG, 1999.

PETER, Alheit. **“Biografização” como competência-chave na modernidade**. Revista da FAEEBA – Educação e Contemporaneidade, v. 20, n. 36, p. 31-41, Salvador/BA, 2011.

PRIORE, Del Mary. **Biografia: quando o indivíduo encontra a história**. Topoi, v 10, nº 19, julho a dezembro. p.10, 2009.

ROSENTHAL, Gabriele. A estrutura e a gestalt das autobiografias e suas consequências metodológicas. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. **Usos e abusos da história oral**. 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, p.193-200, 1998.

SANTOS, Anderson Pereira dos. **Festa de Oxum: um estudo sociológico da lavagem das escadarias da catedral em Aracaju (1982- 2007)**

SANTOS, Eufrazia Cristina Meneses. **Religião e Espetáculo: análise da dimensão espetacular das festas públicas do candomblé**. Tese de doutorado. Universidade de São Paulo Faculdade de Filosofia, Letras e Ciência Humana, 2005.

SANTOS, Ivoneide. **Zé D'Obakossô e a Noite dos Combones**: um ritual afro-brasileiro em Aracaju/se. V Congresso sergipano de História e V Encontro Estadual de História da ANPUH/SE, 2016.

SANTOS, Liliane Maria de Santana. **A religiosidade presente nos afoxés em Salvador e em Sergipe**. III Encontro baiano de estudos e cultura. Sergipe, p. 1-15, 2012.

SCOTT, James C. **A dominação e a arte da resistência**: discursos ocultos. Lisboa: Letra Livre, 2013.

SCHMIDT, Benito Bisso. **O gênero biográfico no campo do conhecimento Histórico**: trajetória, tendências e impasses atuais e uma Proposta de investigação. Anos 90: revista do Programa de Pós-Graduação em História. Porto Alegre, n.6, 1996.

_____. **Construindo biografias... Historiadores e jornalistas**: Aproximações e afastamentos. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, n. 19, 1997.

_____. **Biografia e regimes de historicidade**. História & cultura – v. 2, n. 3, p. 57-72, 2003.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Biografia como gênero e problema**. História Social, n. 24, p. 51-73 2013.

SILVEIRA, João Paulo Borges da. **Biografias e Autobiografias**: Reflexões a Partir do Arquivo Pessoal de Coriolano Benício. Revista Brasileira de Educação e Cultura. Centro de Ensino Superior de São Gotardo, n. XIII p. 61-75, 2016.

SOUZA FILHO, Florival José de. **Candomblé na cidade de Aracaju: território, espaço urbano e poder público**. 2010.

VAINFAS, Ronaldo. História das Mentalidades e História Cultural. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. (Orgs.). **Domínios da História**: Ensaios de Teoria e Metodologia. Rio de Janeiro: Elsevier, p. 127-162, 2011.

VASCONCELOS, Anílson Cardoso e DELFINO, Flávia dos Santos: **A história de um terreiro de candomblé**: axé ilé obá abacá ode bamirê, Aracaju/SE, 2007.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Lendas africanas dos Orixás**. 4 ed. - Salvador: Corrupio, 1997.